JOHANN GOTTLIEB FICHTE

IM

VERHÄLTNISS ZU KIRCHE UND STAAT

VON

ADOLF LASSON.

BERLIN.
VERLAG VON WILHELM HERTZ.
(BESSERSCHE BUCHHANDLUNG.)
1863.

LONDON: WILLIAMS UND NORGATE.

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

IM

VERHÄLTNISS ZU KIRCHE UND STAAT.

VON

ADOLF LASSON.

BERLIN.
VERLAG VON WILHELM HERTZ.
(BESSERSCHE BUCHHANDLUNG.)
1863.

LONDON: WILLIAMS UND NORGATE.

INHALTSVERZEICHNISS.

In den Citaten bezeichnet die erste Zahl arabisch den Band der sämmtlichen Werke, römisch den Band der nachgelassenen Werke; die zweite Zahl die Seite.

In dem System eines jeden hervorragenden Denkers sind zwei wesentlich verschiedene Seiten wohl zu unterscheiden: das sachliche und das persönliche Element. Jenes liegt in der vollbrachten Förderung der wissenschaftlichen Probleme, die eine Zeit der andern überliefert; dieses in der Eigenthümlichkeit des Menschen, der diese Förderung vollbringt. Es ist das Wesen der Genialität, dafs ein einzelner Mensch vermöge der Grundstimmung seines geistigen Wesens eine natürliche Verwandtschaft hat zu der eben in der Ordnung der Zeit vorliegenden Aufgabe, und nur wo Persönlichkeit und Natur der Sache in eminentem Grade zusammenstimmen, erfolgt die grofse, durchschlagende Leistung. Gleichwohl geht die Persönlichkeit niemals ganz in der Sache auf; sie greift in ihrer Freiheit über und verleiht durch das individuelle Gepräge, das sie der Leistung aufdrückt, dieser jenen ästhetischen Reiz, den die Seele des Künstlers dem Kunstwerk mittheilt. So fällt wohl die Weite der Aussicht mit der Spannung des Himmelsgewölbes zusammen; aber der wolkige oder heitere, tiefer blaue oder matter gefärbte Himmel verleiht der Landschaft mit ihren Formen eine eigenthümliche Stimmung.

Jenes Element der Persönlichkeit in dem Gedanken des Philosophen nennen wir seine Denkweise. Dieselbe ist nicht der wissenschaftliche Charakter seines Systems, welcher viel-

mehr in dem Verhältnifs des Gedankens zu dem Gedanken der Vorgänger, wie der Nachfolger zu suchen wäre. Sie bezeichnet vielmehr die ethischen Motive, die in dem Denker lebendig waren und in ihrer Eigenartigkeit seine Production belebten, der wissenschaftlichen Arbeit die erwärmende Seele einhauchten. Sie bezeichnet das persönliche Verhältnifs des Philosophen zu seinem Gegenstande und zu seinem Leser. Denn auch abgesehen von seinem Werthe für die Weiterführung der wissenschaftlichen Probleme, um dessen willen wir wohl den Denker bewundern oder geringschätzen mögen, stehen wir zu ihm in einem persönlichen Verhältnifs der Liebe und der Verehrung oder des Gegentheils, je nachdem wir sittlich schöne Motive in seiner wissenschaftlichen Bethätigung erkennen oder vermissen.

Wenn es einen Philosophen unter den vielgefeierten Heroen der Philosophie giebt, der diesen persönlichen Antheil in hervorragendem Maafse in Anspruch nimmt, so ist es Johann Gottlieb Fichte. Alles, was er geschrieben und geredet, ist durchwärmt von dem Lebenshauche einer eigenthümlich gearteten, charaktervollen Persönlichkeit. Wenn er mächtig eingegriffen hat in die wissenschaftlichen Bewegungen seiner Zeit, so geschah dies mit der allerunmittelbarsten Kraft einer geradezu naiven Begeisterung. Wenn die Philosophen sonst leicht in den Verdacht einer einseitigen Abwendung von dem bunten und wechselnden Getriebe des Lebens gerathen, so ist bei Fichte schon die äufsere Gestaltung seines Lebens, und was er in demselben erstrebt und erlitten, ein Commentar zu seinem Gedankensystem. Diese biographischen Beziehungen hat die reiche Fichte-Literatur des vergangenen Jahres genugsam und zum Theil mit grofsem Erfolge ausgebeutet. Wir wollen uns ihrer ausführlicheren Darlegung enthalten. Aber weil denn einmal Fichte bei Gelegenheit in den Vordergrund auch eines populäreren Interesses gerückt worden ist, so meinen wir, es möchte wohl einen gröfseren Kreis auch von solchen, die den eigentlich wissenschaftlichen Bewegungen der

Philosophie ferner stehen, die Frage interessiren: wie hat der Mensch Fichte sich in seinen Gedanken ausgeprägt? Welches waren die ethischen Motive, die ihn in seiner Behandlung der Wissenschaft trieben? Diese Frage haben wir in den folgenden Blättern zu beantworten gesucht, hoffentlich ohne Voreingenommenheit und mit unparteiischem Urtheil. Wir geben deshalb eine übersichtliche Darstellung der Hauptgrundsätze seines Systems, der Art seines wissenschaftlichen Verfahrens, sowie seiner Lehren vom Menschen und von der daseienden Welt und prüfen dann sein theoretisches und praktisches Verhalten insbesondere zu den geheiligten Mächten der Kirche und des Staates, welche Beziehungen bei Fichte sich in besonderer Bedeutsamkeit hervorheben. Es ist uns dabei nicht sowohl um die wissenschaftliche Form, als um die Gesinnung zu thun, die den Denker beseelt. Wenn wir am liebsten Fichte selbst reden lassen, so haben wir für seine Gedanken immer denjenigen Ausdruck bei ihm gesucht, der am leichtesten für ein allgemeines Verständnifs zugänglich ist.

Einige vorläufige Bemerkungen erlaube man uns vorauszuschicken, um Mifsverständnisse und falsche Vorstellungen zurückzuweisen.

Zunächst: es ist falsch, in Fichte den Redner oder wohl gar den Politiker vor Allem zu betonen.

Fichte ist wesentlich ein Held des Gedankens, dazu einer Gruppe von Denkern angehörig, deren Auffassung göttlicher und menschlicher Dinge, deren eigenthümlichem Streben, deren wissenschaftlichem Verfahren sich das, was man die heute zumeist geltende wissenschaftliche Anschauung nennen darf, so schnurstracks wie möglich gegenüberstellt. Und zwar nicht so, dafs auch nur das, was als Resultat seines Strebens gelten darf, als weiter wirkendes Moment von der fortgehenden Bewegung dieser Wissenschaft wieder aufgenommen und verarbeitet worden wäre: sondern so, dafs nach Ausgangs- und Zielpunkt sein Streben gerade Vielen derjenigen, die ihn zuletzt am lautesten gepriesen haben, als ein eitles, vergeb-

liches, verlornes erscheinen mufs. Fichte selbst hat kaum einen Schüler gehabt, weit weniger eine Schule gestiftet. Die eigenthümliche Bedeutung des Mannes für die wissenschaftlichen Bewegungen seiner Zeit, für die Gedankenkreise seiner nächsten Zeitgenossen und Nachfolger, durch die erst, was er errungen, als Moment in eine nun auch ziemlich verschollene Periode der wissenschaftlichen Thätigkeit der Nation übergegangen ist, weifs in tieferem Sinne nur die verhältnifsmäfsig sehr geringe Zahl derjenigen zu würdigen, die sich in die labyrinthischen Gänge der Speculation jener Zeit noch mit innigem Antheil und rechtem Verständnifs zu versetzen vermögen. Wollte man nach einem einzigen Werke des grofsen Mannes fragen, das wirklich auch nur den gebildetsten Kreisen der Nation allgemeiner zugänglich geworden wäre: man wüfste keines zu nennen. Selbst die „Reden an die deutsche Nation“ beruhen so sehr auf den eigenthümlichsten, nur aus den tiefsten Grundlagen der damaligen Speculation heraus zu verstehenden Elementen, dafs sie dem Treiben der Gegenwart als eine ziemlich fremdartige, den Allermeisten ungeniefsbare Erscheinung gegenüberstehen.

Wenn man ferner allgemein die in ihm vollzogene Vermählung der wissenschaftlichen Betrachtung mit thatkräftigem praktischen Streben feiert, die in der That einzige und herrliche Erscheinung, dafs in ihm Gedanke und Gesinnung, Speculation und Leben eines war: so sollte man doch bedenken, welcher eigenthümlichen Art der wissenschaftliche Gedanke war, der hier eine solche Verbindung einging, und dafs nur durch solche Eigenthümlichkeit jene Vereinigung mit praktischem Streben eine wirklich bedeutsame Erscheinung wird. Denn jene gemeine Uebertragung der Theorie auf die Praxis, die dem gewöhnlichen, beschränkten Weltverstande für ein hohes Ideal gilt, wäre gerade für Fichte das Unerträglichste von Allem gewesen. Und wenn wiederum es blofs die Ueberzeugungstreue ist, die gerühmt wird, der Muth, auch unter den schwierigsten Umständen und unter Gefahren

aller Art für das Erfaſste und Erkannte einzustehen: so wäre es ein entschiedenes Zeichen der Depravation, Solches als etwas Seltenes und Auſserordentliches zu rühmen, was einfach das Zeichen des ehrlichen Mannes ist. Wenigstens die eigenthümliche Gröſse Fichte's liegt hierin nicht. Ueberzeugungstreue im gemeinen Sinne kann aus dem Fanatismus der Bornirtheit, wie aus sittlicher und wissenschaftlicher Vertiefung hervorgehen; der Meuchelmörder und Empörer kann sie bewähren, wie der, der für die idealen Güter einer sittlich geordneten Gemeinschaft einsteht. Nur der Inhalt des durch die That bewährten Gedankens kann solcher Bewährung einen höheren, ewigen Werth verleihen.

Fichte war ein Held der Freiheit. Das bezweifelt Niemand. Aber die Freiheit in seinem Sinne ist nicht diejenige, welche das Gesetz und jede Schranke des eigenen Beliebens aufhebt, um die Willkür des Triebes zu entfesseln, sondern diejenige, welche die Sklaverei des Sinnlichen abthut, welche dies endliche, irdische Sein in der Erkenntniſs, daſs es ein Schemen, der Schatten eines Schattens ist, vernichtet, um durch die harte Arbeit der Verläugnung seiner selbst das Ewige, Reine, Absolute in sich zu verwirklichen. Sein Freiheitsbegriff ist der der Weltentfremdung, auf keine im gewöhnlichen Sinne wirklichen Verhältnisse anwendbar; derselbe ist durch und durch gewaltsam, ungemildert durch irgend welche Rücksichten, irgend eine Anerkennung schöner Menschlichkeit, gerade so wie seine mystische Religiosität ein mönchisches, naturhassendes Gepräge trägt. Seine Freiheit ist die Entlastung der Vernunft in uns von den Fesseln des eigenen Triebes, und deshalb die vollständige Unterdrückung, ja die Ertödtung und Negation der Individualität.

Fichte's Streben und Schaffen aber für die Verhältnisse der Wirklichkeit ist nur das in seiner wirklichen Erscheinung ganz zufällige, in seiner Form nothwendige Gegenbild seiner wissenschaftlichen Principien, und seine gesammte Persönlichkeit stellt sich in Folge dessen in einer seltenen Ge-

schlossenheit und ästhetischen Ganzheit dar. Gleichwohl ist seiner wesentlichen Bedeutung nach der Mann ein Philosoph gewesen, und ein Redner trotz der zur Bethätigung auffordernden Natur seines Gedankens nur nebenbei. Auch seine Rede ist Speculation in eindringlicher und erwecklicher Form. Die Auswirkung des Gedankens in Charakter und praktischer Thätigkeit ist bei Weitem erst das Zweite. Die wesentliche That Fichte's ist die Wissenschaftslehre. Um seine Persönlichkeit in ihrer wahren Bedeutung zu begreifen, wird man immer von seinem wissenschaftlichen System ausgehen müssen.

Wenn aber der wissenschaftliche Gedankenkreis Fichte's bestimmt werden soll, so erhebt sich, und nicht zum wenigsten bei den Punkten, die wir hier hauptsächlich behandeln wollen, die Frage, woran man sich zu halten habe. Zwischen den frühesten und den späteren Schriften des Mannes findet ein unverkennbarer Gegensatz statt, und es gäbe zwei sehr verschiedene Bilder: die Gesinnung des werdenden und die des gereiften Denkers. Es ist gebräuchlich gewesen, von zwei ganz verschiedenen Standpunkten seines Philosophirens zu reden. Diese Auffassung kann für widerlegt gelten; es ist — uns scheint unwiderleglich — nachgewiesen worden, dafs Fichte von den in seiner früheren schriftstellerischen Thätigkeit ausgesprochenen Principien niemals abgegangen ist, und dafs im Fortgange seiner Entwickelung nur die nothwendigen Consequenzen seiner Grundanschauung, wie er sie zuerst äufserte, ihm selbst immer deutlicher ins Bewufstsein traten. In der That, seine Principien wechseln nicht; nur die Form der aus ihnen hergeleiteten Anschauungen und die Anwendung auf specielle Punkte ändert sich: er hat sich selbst immer besser verstehen lernen. Das Wahre ist, dafs Fichte eigentlich in jeder seiner folgenden Schriften einen neuen Standpunkt einzunehmen scheint, wie er immer neue Ausgangspunkte der Darstellung und Entwickelung wählt, um seinen Gedanken sich selbst und Anderen zu gröfserer Klarheit zu bringen. Es ist die rastlose Arbeit eines nie sich am

Errungenen begnügenden, zu immer weiterer Vertiefung fortschreitenden und dem vorgesteckten Ziele immer eifriger nachjagenden Geistes, eine Gedankenarbeit, die die gröfste Bewunderung verdient, sowohl was den Ernst des Strebens, als was die Genialität und die Fülle des Scharfsinns anbetrifft. Und doch bei aller sonstigen Veränderung ist es immer dasselbe Princip, das sich in dem Manne und vermittelst des Mannes durcharbeitet. Seine frühesten Arbeiten noch bis 1796, wenn wir die „Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre“ ausnehmen, leiden an einer auffälligen Unreife nicht blofs des Urtheils, sondern auch des rhetorisch überschwänglichen und zum Theil geradezu phrasenhaften Styls. An seiner Arbeit und vermittelst jenes Princips ist der Mann gewachsen und grofs geworden. Wer in die harte Arbeit eingeht, dem Entwicklungsgange Fichte's aus seinen Werken nachzuspüren, wird in einem Maafse, wie es nur bei den aufserordentlichsten Denkern aller Zeiten der Fall ist, zu der Erkenntnifs kommen, wie die Consequenz des Princips den Mann zwingt, der Gedanke durch ihn sich selbst verwirklicht, und von Schritt zu Schritt das Willkürliche und Zufällige weicht, um dem von dem bestimmten Standpunkte aus Nothwendigen Platz zu machen. Um so verkehrter ist es, von einer späteren „Verschlechterung“ des ursprünglichen Fichte'schen Systems zu sprechen, wo nicht einmal eine principielle Veränderung, nur eine fortschreitende Herausarbeitung und bestimmtere, klarere Gestaltung des Princips vorliegt. Wollen wir daher das eigenthümliche Wesen der Fichte'schen Denkweise angeben, so müssen wir uns an die gemeinsame Form derselben halten, so weit sich in ihr die gesammte Reihe seiner einzelnen wissenschaftlichen Erzeugnisse reproducirend zusammenfassen läfst. Seine letzte Darstellung kann in einem höheren Sinne gewissermafsen als die ursprüngliche, die früheren Darstellungen als aus jener abgeleitete gelten. Die späteren Ansichten sind nicht durch Ausartung und Verschiebung der früheren entstanden, sondern diese als Vorbereitung

auf jene zu fassen, als mehr oder minder zufällige Standpunkte, die auf den Gipfel, als allmählich ansteigende Stufen, die auf die Höhe der Leiter führen.

Fichte wollte ursprünglich nicht ein eigenes System aufstellen. An die Bestrebungen Reinhold's, Maimon's, Beck's anknüpfend, und die mit Begeisterung von ihm aufgenommenen Principien der Jacobi'schen Glaubensphilosophie damit verbindend, wollte er nur die Gedanken eines fremden Systems, des Kant'schen, fester und genauer begründen. Wovon er ausging, war eine Frage der Erkenntnifstheorie. Es galt auch ihm, das berufene Ding an sich, den bei Kant stehen gebliebenen Rest eines nicht in dem Ich Gesetzten, aus der Form des Ich nicht Abzuleitenden, zu beseitigen. So gelangte er zu dem Begriff des Wissens, das die Ursache nicht blofs der Form, sondern auch des Stoffes des Gewufsten sei, und zu dem Begriff des Gesehenen, wonach es Product des Sehens sei und seine Realität nur darin bestehe, dafs das Sehen reflexionslos nach einem ihm einwohnenden Gesetze sich an das Gesehene hingebe und darin verliere. Der Gedanke, der in ihm lebte, gewann allmählich Gewalt über ihn und rifs ihn fort, und erst langsam gewann er mit der Ueberzeugung von der Eigenthümlichkeit seines Standpunktes auch den Muth der Originalität. Daher leiden seine früheren Werke an dem Mangel, dafs eigenartige Gedanken in fremde Ausdrücke gekleidet, dafs ihre Entwicklung und Darstellung unter ihnen fremdartige Gesichtspunkte gestellt sind, und das früheste Hauptwerk Fichte's, die „Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre“ von 1794 ist dem Mifsverständnifs am meisten ausgesetzt. Dieses Werk aber ist es gerade, das den durchschlagendsten Erfolg gehabt hat, und daher ist es zu erklären, dafs von Fichte's Philosophie bis auf die Gesammtausgabe seiner Werke so irrthümliche Darstellungen und Vorstellungen verbreitet waren und meistentheils noch heute sind. Wer von Fichte hört, denkt zunächst an die drei obersten Grundsätze, an die Kategorieen von Ich und Nicht-Ich, an die Construction

der Welt aus der productiven Einbildungskraft, die wohl gar für die Einbildungskraft des einzelnen empirischen Ich gehalten wird, und doch sind gerade dies nur zufällige, zum Theil nie wieder in irgend einem der späteren Werke angewandte Darstellungsformen des Fichte'schen Gedankens. Dagegen denkt man nicht leicht an die Bestimmung des reinen Bewufstseins als absolute Subject-Objectivität, an die deducirte Identität von reinem Denken und reinem Sein, an die Selbstentäufserung des Gedankens und Hingebung an die absolute Genesis des Begriffs als die Methode des Wissens: d. h. an die Gedanken, die der gesammten neueren Philosophie Ursprung und Gestalt gegeben haben.

Fichte läfst sich überhaupt abgesondert für sich nicht wohl begreifen: nur als einer der Hauptvertreter des deutschen Idealismus in der Reihe gleichartiger Denker läfst er sich gebührend würdigen. Jener grofsen geistigen Bewegung nun mag man vorwerfen, was man will; nur das darf man nicht leugnen, dafs bei der Vertiefung in die Gedankenprocesse jener Zeit uns ein unvergleichlich hohes Element entgegentritt; es ist der reine Aether des sich selbst begreifenden Gedankens, den wir dort einathmen, das reine Leben des Begriffes, das wir mit durchleben. Mit gröfserem Aufwande von geistiger Energie und hoher Genialität sind die gröfsten Probleme des Wissens nie behandelt worden, und wenn selbst dort das letzte Resultat schliefslich kein höheres gewesen zu sein scheint, als gleichsam ein Selbstverbrennungsprocefs des Denkens, so sollte man doch die offenbar gewonnenen mittelbaren Resultate positiver und negativer Art nicht verschmähen, die wissenschaftliche Arbeit darin in ihrem Werthe nicht unterschätzen und lieber nach einer höheren Auffassung suchen, in der auch das dort noch unvereinbar Gebliebene harmonisch sich verbinden mag, statt in die längst als verkehrt zurückgewiesenen Anschauungen ohnmächtig zurückzufallen. Es ist natürlich, dafs die Zeitgenossen fast nur die scharfen Unterschiede zwischen den grofsen Denkern jener Epoche

empfanden. Wir stehen heute jener abgeschlossenen Entwicklung schon in genügender Entfernung gegenüber, um die durchgreifende Gleichheit des Strebens und den gemeinsamen Hintergrund zu erkennen, von dem sich die einzelnen grofsen Gestalten abheben. Das ist nun keine Frage: von der Grundstimmung der wissenschaftlichen Bewegung jener Zeiten, von dem Idealismus in seiner Kühnheit ist die Gegenwart abgefallen. Man ist entweder zahm geworden und verzweifelt an der Macht des Gedankens, oder frech, und leugnet den Geist und den Gedanken, indem man das Nichtseiende, das Schlechte, Materielle der endlich-natürlichen Existenz für das allein wahrhaft Seiende ausgiebt und zu seinem Abgott macht. Um jenen Idealismus in seiner Bedeutung zu begreifen, dazu gehört, — und Niemand hat das so betont, wie Fichte selbst, — ein eigener, neuer Sinn, die Fähigkeit, die Welt in sich zu ertödten und sich auf dem Boden des reinen Gedankens in seiner Abstraction heimisch zu fühlen. Danach, ob man diesen Sinn hat oder nicht, mufs sich auch das Urtheil über die Chorführer in den wissenschaftlichen Bestrebungen jener Tage gestalten. Was für eine Philosophie man wählt, sagt Fichte, hängt davon ab, was für ein Mensch man ist. Nur wer als die eine höchste und gewisseste Thatsache den Geist, und die sittliche Freiheit als ewiges Vernunftprincip anerkennt, kann auch das Streben und die Gröfse Fichte's vollkommen würdigen.

Eine hauptsächliche Aufgabe hat der Idealismus jener Zeiten erfüllt, nämlich die, durch wissenschaftlich-dialectisches Verfahren die Idee als die wirkende Macht, als Erscheinungsform des göttlichen Geistes nachzuweisen, und einen hauptsächlichen Gegner hat er gehabt, nämlich die Schaalheit der Verstandesreflexion, die Seichtigkeit der Aufklärung, die Denkerei und Wisserei, um einen Fichte'schen Ausdruck zu gebrauchen, kurz den Nicolaismus. In seinen letzten Ausläufern hat gleichwohl der Idealismus selbst der Ideenlosigkeit die Waffen leihen müssen, und der Transscen-

dentalismus ist in die schaalste Psychologie ausgeartet, eine nothwendige Ausartung in unkräftigen Geistern. Es ist zu fürchten, dafs Fichte's Geist in Wenigen mehr mächtig ist, dafs Nicolai dagegen, der einst von Fichte furchtbar Mifshandelte, unzählige Enkel und Urenkel gezeugt hat, und gerade diese führen heute das grofse Wort, auch wohl, um Fichte zu ehren.

Will man das Grundprincip der Fichte'schen Lehre in aller Kürze bezeichnen, so mufs man sagen: das Einzige, was ihm Realität hatte, war die sittliche Idee. Alles Andere ist ihm nur zum Behuf der Möglichkeit des sittlichen Willens gesetzt. Das ist das Gemeinsame in allen verschiedenen Ausdrucksformen des Fichte'schen Gedankens, dafs das Absolute nicht Sein, sondern Leben, nicht aufser uns, sondern in uns, nicht blofse Macht, sondern Wille, absolutes Leben sei, das in uns als reine Seligkeit, Heiligung und Liebe erscheine. Aufser diesem höchsten Absoluten ist nur seine Erscheinung, sein Bild, der Begriff, das absolute Wissen, die reine Form der Ichheit als absolute Beziehung auf sich, Sichselbstverstehen; in dieser ist als nothwendige Form der Sich-Sichtbarkeit des Absoluten das Reich der Individuen gesetzt und mit diesem zugleich die Reihe der nothwendigen Beschränkungen des Ich, die Welt der Objecte. Dieses individuelle Dasein und seine gesammte geistige Thätigkeit ist nur aus der sittlichen Aufgabe zu verstehen. Wie in der durchgeführten Reflexion das Ich sich nur deshalb als bestimmt weifs, um den Trieb durch sittliche Arbeit zu überwinden, so ist die gesammte Existenz des Ich nur zu begreifen aus dem absoluten Postulat, das Sittliche zu realisiren. Der höchste Grund aller Realität ist daher das Soll, die nur in unendlicher Annäherung zu vollziehende Wiederherstellung des rein Vernünftigen, der Procefs des Rückgangs aus der natürlichen Endlichkeit des Triebes in die unendliche Freiheit des

Willens. Die erste gewisse Thatsache ist somit die Spontaneität, die Unbedingtheit geistiger Freiheit. Alles materielle Sein dagegen ist im Wesentlichen nur Schein, und weit davon entfernt, das Gewisseste zu sein, nur Schatten des Schattens, durch das Sehen, das Wissen, das selbst nur Bildform, Erscheinung des Absoluten ist, als sein Bild gesetzt. Die Wissenschaft ist diese Besinnung auf die Unwahrheit dessen, was dem gemeinen Bewufstsein als das Seiende gilt, also das Mittel, zur Anschauung des wahren Lebens und seiner Freiheit zu kommen. Das Absolute zwar erfassen wir nicht im Wissen; für das Begreifen stellt es sich dar als das Unbegreifliche; man mufs das Absolute in eigener Person sein und leben, um es sich anzueignen. Die Liebe des Absoluten ist die Quelle aller Gewifsheit, aller Wahrheit und aller Realität. Eines von beiden mufs man fahren lassen, den Geist oder die Natur. Wie sich Fichte entscheidet, ist klar. Eine objective Welt giebt es ganz und durchaus nicht, sie wird durchaus abgeleugnet, und mit ihr zugleich die Realität der Individuen. Wo habe ich denn, ruft er, in Schriften oder auf dem Katheder das Wort „Mensch“ in den Mund genommen, aufser etwa um die Nichtigkeit und Sinnlosigkeit dieses Wortes zu zeigen? I, 336. Das reine Sein des Ich ist die absolute Tendenz zum Absoluten, d. h. die sittliche Freiheit, das Gesetz, das sich in uns selbst setzt. Wie daher nach Fichte unser wahres Wesen nur die unendliche Freiheit, unsere natürliche Gebundenheit durch sittliche Thätigkeit aufzuhebender Schein ist, so ist das gesammte Dasein und das Wissen von demselben, selbst wo es sich über dasselbe erhebt, nur selbst ein Aufzuhebendes und Nichtseiendes, und Gott bleibt als einzige Realität übrig; aller Schein des Daseins ist nur die Folge der in dem Absoluten gesetzten Urthätigkeit, die eben so wohl als Wissen seiner selbst, wie als vollendeter, heiliger Wille zu begreifen ist.

Es ist für unseren Zweck unumgänglich, diese einfachsten Umrisse noch durch folgende Bemerkungen zu erweitern.

Fichte knüpft zunächst durchaus an Kant an. Dessen kritische Philosophie, d. h. das Begreifen nicht eines Objects, sondern des Denkens mit seinen nothwendigen Bestimmungen, Formen und Grenzen, war bei dem Denken als der Thätigkeit eines empirischen Subjects stehen geblieben; dabei bleibt zuerst auch Fichte stehen. Aber Kant hatte drei Grundvermögen der geistigen Thätigkeit als gegebene aufgezählt: die Sinnlichkeit als Vermögen der Receptivität, den Verstand, der den durch die Sinnlichkeit erhaltenen Stoff nach seinen Formen bearbeitet, und die Vernunft als das Vermögen der Ideen, des Unbedingten, der sittlichen Freiheit. Für die Sinnlichkeit liefs er das Ding an sich stehen als das sie Afficirende, aufserhalb des Denkens und unabhängig von allem Denken Bleibende, und wies als apriorische Formen der Anschauung Zeit und Raum nach. Der Verstand hatte seine Kategorieen, die Kant nur empirisch reproducirend aus der Logik auffafste; der Deduction hatte er sich überhoben. Für die Vernunft war die sittliche Freiheit und der kategorische Imperativ als Factum hingestellt worden. Alles dies nun, was bei Kant unabgeleitet bleibt, will Fichte ableiten. Jene drei Grundformen der geistigen Thätigkeit sollen in ihrem gemeinsamen Ursprung aus der reinen Form der Ichheit als des absoluten Wissens nachgewiesen werden. Raum und Zeit sind zu deduciren. Die Fiction des Dinges an sich soll beseitigt und aller dem Wissen gegebene Stoff, der rein aufserhalb des Wissens stände, soll getilgt werden. Die Deduction der Kategorieen ferner soll nachgeliefert werden. Kant hat den Punkt, von dem diese Deduction auszugehen habe, richtig bezeichnet als den Satz, dafs das „Ich denke“ alle meine Vorstellungen mufs begleiten können. Von diesem Punkte aus, d. h. der synthetischen Einheit der Aperception, hat sich in Fichte das in Kant abgebrochene philosophische Denken weiter fortgesetzt, und die Wissenschaftslehre ist die Aufstellung der Gesetze der Beziehung des Bewufstseins auf sich selbst, also der Reflexibilität, geworden. Ferner dafs der kate-

gorische Imperativ den Uebergang bildet in die Anschauung des Ueberwirklichen, ist von Kant gut beobachtet, aber schlecht philosophirt. Fichte will auch den kategorischen Imperativ aus der blofsen Form der Reflexion ableiten; für ihn giebt es keine absoluten Imperative; er sieht sie werden. II, 391.

Fichte's Lehre ist so zunächst durchgeführter Kriticismus, Wissenschaftslehre als Wissenschaft von allem Wissen. Aller Inhalt und alle Formen des Wissens sind aus dem Wissen selbst zu begreifen und abzuleiten. Deshalb ist es nicht das Wissen von einem Object, sondern das Wissen rein als Form des Sichbeziehens auf sich, als Selbstbewufstsein, wovon Fichte ausgeht. Dabei ist nun Fichte auch immer geblieben. Dies Wissen aber erscheint ihm zuerst realisirt nur in der Form des Ich. Alles theoretische Verhalten entsteht aus der Selbstbeschränkung des Ich, und der Grund dieser Selbstbeschränkung liegt in der praktischen Natur des Ich. Alles Erkennen von Objecten ist nur Bedingung der sittlichen Freiheit. Die Vernunft ist nur deshalb theoretisch, weil sie sich als praktische Vernunft durch Ueberwindung dieser sich von ihr selbst gesetzten Schranken absolut für sich machen will. Was das hier zu Grunde gelegte Ich ist, ist dem Denker selbst noch verhüllt geblieben. Er fafst es freilich als reine Intelligenz, als reine Form des Bewufstseins, der Reflexion auf sich, und nicht als empirisches, sondern als absolutes, durch irgend eine Wahrnehmung nicht zu erreichendes Ich. Aber jene reine Intelligenz selbst ist noch nicht abgeleitet, nur als Thatsache gesetzt, von der ausgegangen wird, wenn auch Fichte selbst es sich nicht eingestehen will, und somit bleibt ihr inneres Wesen noch verhüllt und damit dem Mifsverständnifs ausgesetzt, von dem Fichte selbst in der ersten Zeit nicht ganz frei zu sprechen ist, als sei dies Ich das individuelle des empirischen Bewufstseins. Von diesem Standpunkte aus ist die „Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre“ (1794), das Naturrecht (1796) und die Sittenlehre (1798) in ihrer ersten Form bear-

beitet; von diesem Standpunkte aus wurde Gott oder das Absolute als sittliche Weltordnung aufgefafst.

Aber es war unmöglich, dabei stehen zu bleiben. Fichte selbst hat immer seine frühesten Leistungen als nur vorläufige bezeichnet und auf die künftig zu liefernde Ausführung seines Princips verwiesen. Er wufste wohl, dafs das beabsichtigte System des Wissens noch nicht geliefert sei. In der That, gerade um das Princip seiner ursprünglichen Arbeiten festzuhalten, bedurfte es der Begründung und Erweiterung. Es blieb eben jene Frage nach dem Begreifen jener Ichform selbst, und wenn das Wissen vollkommen sich selbst verstehen sollte, so durfte es nicht schlechthin gesetzt sein, sondern es mufste sich selber ableiten und in seinem Ursprunge begreifen können. Diese Probleme zu lösen, ist die Aufgabe, die sich Fichte in seinen späteren Leistungen gestellt hat, und in diesem Sinne hat er nur ein vollständiges System gehabt, seine spätere Lehrweise, für die seine früheren Darstellungen nur vorbereitende und vorläufige waren, Ausführungen einzelner Punkte, aber nicht des Ganzen, und dazu mit noch beschränkter Einsicht in den Werth und die wahre Bedeutung des eigenen Princips. Wir werfen noch einen Blick auf das System, wie es sich so als ein Ganzes seit der Wissenschaftslehre vom Jahre 1801 gestaltet hat.

Wovon Fichte ausgeht, das ist immer das Wissen selbst. Was Wissen sei, läfst sich nicht angeben; wir müssen es schlechthin wissen, und ohne das können wir gar nicht wissen. II, 448. Wir sind selber das Wissen, und da das Wissen, wenn wir uns auf dasselbe besinnen, diese bestimmte Form hat, da wir nur so wissen können und dermalen wirklich also wissen, so ist das Wissen also beschaffen. II, 253. 5, 442. Das Wissen ist schlechthin durch sich selbst bestimmt, keineswegs durch Dinge aufser ihm, deren Spiegel es wäre. Die Ichform oder die absolute Reflexionsform ist der Grund und die Wurzel alles Daseins, und lediglich aus ihr heraus erfolgt Alles, was jemals im Wissen vorkommen kann. Alles

Sein ist, wenn wir uns auf uns besinnen, für uns Gewufstes, und das Denken liegt implicite in ihm. Alles ist also im Wissen gesetzt, und aus seiner Form, abgesehen von allem Gewufsten, in reiner Abstraction, ist alles bestimmte Wissen a priori zu construiren. Die Philosophie Kants ist nach Fichte nur halb a priori, die seinige ist es ganz. Bei ihm ist Nichts a posteriori; jeden Rest eines solchen nennt er jämmerliche Halbheit. I, 51. So ist die Wissenschaftslehre die durchgeführte Reflexion; aber diese Reflexionsform hat keine Realität, sondern ist ein leeres Schema und bildet aus sich selbst heraus durch ihre gleichfalls vollständig und aus einem Princip zu erfassende Zerspaltung in sich selbst ein System von anderen eben so leeren Schemen und Schatten. Die Wissenschaftslehre läfst ein blofses leeres Bild der Erscheinung ohne allen Gehalt eintreten und sich formiren in der gleichfalls leeren Verstandesform ohne alles Verstandene. I, 567. Sie ist ein untheilbarer Blick, der aus dem Zero der Klarheit, in welchem er blofs ist, aber sich nicht kennt, stufenweise erhoben wird zur Klarheit schlechthin, wo er sich selbst innigst durchdringt. Ihr Geschäft ist nicht ein Erwerben und Hervorbringen eines Neuen, sondern lediglich ein Verklären dessen, was da ewig war, und ewig wir selbst waren. 2, 12. Somit ist sie absolut voraussetzungslos, die reine Negation des gemeinen Bewufstseins, welches das Gesehene, Factische, das doch nur durch das Sehen als dessen Product ist, nicht als solches Product, sondern als etwas auf sich Beruhendes, Substantielles nimmt. Wenn dieser Standpunkt Leben heifst, so ist Philosophiren ganz eigentlich Nichtleben und Leben Nichtphilosophiren; das Leben ist der natürliche, das Philosophiren ein widernatürlicher Standpunkt. 5, 343. Im höheren Sinne dagegen beginnt mit der Selbstbesinnung der Philosophie erst das eigentliche und wahre Leben. Die Philosophie bildet nicht das Leben, sondern lehrt nur es einsehen und kann die wahren, übersinnlichen Triebfedern des Lebens erwecken. Sie ist nie im Streit mit dem gemeinen,

natürlichen Bewufstsein; sie berührt dasselbe gar nicht, denn sie befindet sich in einer anderen Welt. Fichte nennt es darum absolut unvernünftig, seine Lehre als Lebensweisheit zu beurtheilen. Die Erkenntnifs ist nicht zum Princip des Lebens (im gewöhnlichen Sinne) zu machen, sondern dieses freizulassen. 5, 349. 2, 161. Nichts ist leichter als die Wissenschaftslehre für den, dem sie möglich ist, den Andern ist sie nicht schwer, sondern unmöglich. Sie setzt voraus ein ganz neues inneres Sinnenwerkzeug, durch welches eine neue Welt gegeben wird, die für den gewöhnlichen Menschen gar nicht vorhanden ist. Sie kann nie Object eines andern Wissens werden; man kann sie nicht lernen, sondern man mufs sie in sich selber sein und leben. II, 5.

Aller Philosophie mufs ein höchstes Princip zu Grunde liegen. Denn giebt es keine Philosophie aus einem Stücke, so giebt's überhaupt keine Philosophie, sondern etwa andächtige Betrachtungen auf alle Tage im Jahre. II, 237. Vom Sein nun kann die Philosophie nicht ausgehen; denn dieses ist ja nur durch das Wissen, todte und in sich erstarrte Ablagerung des Denkens. Aus einem Sein wäre nie ein Wissen zu begreifen. Die Wissenschaft mufs also vom Leben ausgehen, um den Procefs des wahren Lebens zu beschreiben. Deshalb sind nicht Thatsachen, sondern Thathandlungen die Grundlage der Philosophie, und von Anfang an hat die Wissenschaftslehre dies Princip festgehalten. In den Umkreis des Fichte'schen Philosophirens kann etwas Stehendes, Ruhendes und Todtes gar nicht eintreten. In ihr ist Alles That, Bewegung, Leben; sie findet Nichts, sondern sie läfst Alles unter ihren Augen entstehen. 5, 381. Aber wenn Thathandlung, Genesis, nicht Thatsache der Ausgangspunkt der Philosophie ist, so kann auch die Thatsache des absoluten Ich als Bewufstseins nicht ihr Princip sein. Vom Wir oder Ich aus giebt's keine Philosophie; es giebt nur eine über dem Ich. Demzufolge hängt die Frage über die Möglichkeit der Philosophie davon ab, ob das Ich zu Grunde gehe und die Ver-

nunft rein zum Vorschein kommen könne. II, 194. 237. Alle philosophische Erkenntnifs ist ihrer Natur nach nicht factisch, sondern genetisch, nicht erfassend irgend ein stehendes Sein, sondern innerlich erzeugend und construirend dieses Sein aus der Wurzel seines Lebens. 6, 356. Die Methode der Philosophie ist demnach die Reflexion über die eigene Thätigkeit und die Aufhebung alles Factischen durch die Einsicht seiner Genesis im Wissen. Wir vollziehen etwas, in dieser Vollziehung ohne Zweifel geleitet durch ein unmittelbar in uns thätiges Vernunftgesetz. Was wir in diesem Falle eigentlich, in unserer eigenen höchsten Spitze sind, und worin wir aufgehen, ist noch etwas Gegebenes, Factisches. Das Gesetz nun, welches eben in diesem ersten Vollziehen uns mechanisch leitet, müssen wir selber erforschen und aufdecken, also das vorher unmittelbar Eingesehene mittelbar einsehen aus dem Princip und Grunde seines Soseins, also in der Genesis seiner Bestimmtheit es durchdringen. Auf diese Weise wird von factischen Gliedern aufgestiegen zu genetischen, welches Genetische denn doch wieder in einer höheren Ansicht factisch sein kann, wo wir daher gedrungen sein werden, wieder zu dem in Bezug auf diese Facticität Genetischen aufzusteigen, so lange bis wir zur absoluten Genesis, zur Genesis der Wissenschaftslehre hinauf kommen. II, 128. So verhält sich die Philosophie rein leidend, hingebend an die absolute Evidenz. Daher sagt Fichte, er habe in der Wissenschaftslehre alles freie Denken aufgegeben, damit allein die Erscheinung sich entwickle. I, 532. Erblicken der Genesis ist somit das Organ der Wissenschaft, und die Philosophie ist die Genesis der Welt jenseits der Welt. Für sie mufs werden, was aufser ihr ist. Sie enthält die Wissenschaft des Daseins, und die äufsere Probe ihrer Vollständigkeit wäre, ob das Dasein erschöpfend abgeleitet ist. I, 151. 567.

Bei diesem Aufsteigen mufs man nun schliefslich bei einem Höchsten anlangen, das selbst keiner genetischen Ableitung mehr fähig oder bedürftig ist. Der absoluten Sichgenesis

wird im höheren Wissen ein Princip vorausgesetzt, heifst: dies höhere Wissen ist innerlich und materialiter Nichtgenesis. Doch ist es nicht nicht, sondern es ist wirklich und in der That, also positive Nichtsichgenesis; doch ist es immanent, ist Selbst und Ich, denn dies ist sein unzerstörbarer Charakter als Absolutes. Der absoluten Sichgenesis wiederum ein Princip gegeben, giebt also Nichtgenesis, d. h. Sein, aber Sein des Wissens, also des inneren Lebens. II, 259. An diesem Höchsten angelangt, vernichtet somit das Wissen sich selbst, indem es nicht mehr als Wissen der Genesis möglich ist. Dieses Höchste, Absolute ist Gott. Gott selbst ist nicht durch das Denken, sondern an ihm vernichtet sich das Denken. I, 563. Die Vernichtung des Begriffes durch die Evidenz, also die Sicherzeugung der Unbegreiflichkeit, ist die lebendige Construction der inneren Qualität des Wissens. Das Absolute ist nicht an sich unbegreiflich, denn dies hat keinen Sinn; es ist nur unbegreiflich, wenn der Begriff sich an ihm versucht, und diese Unbegreiflichkeit ist seine einzige Qualität. II, 117. Es ist für den Begriff gleich Null. Jener genetische Procefs nun, durch den wir zum Absoluten kamen, ist umgekehrt der innere Procefs der absoluten Erscheinung, durch den das Absolute sich selbst weifs, sich offenbart vor sich selbst. Denn das Absolute ist ein absolutes Vermögen, sich sichtbar zu machen vor sich selbst. Das Absolute, die oberste Einheit, ist somit das Princip der erscheinenden Einheit und erscheinenden Disjunction zugleich, und zwar so, dafs es nicht Princip der Einheit sein könnte, ohne zugleich in demselben Schlage Princip der Disjunction zu sein und umgekehrt, und in dieser absolut lebendigen und kräftigen, keineswegs aber ertödtenden Wesenheit besteht die Einheit. II, 132. Und so ist denn nach Fichte zuvörderst Gott, sodann seine Erscheinung, sodann das Erscheinen des Erscheinens, und jedes Niedere bis an's Ende, d. i. bis zum Ich-Individuum, in welchem das Product der Sichdarstellung des Erscheinens sich schliefst, ist die Form seines Höheren. I, 562. Der absolute

Anfang und Träger von Allem ist das reine Leben; alles Dasein und alle Erscheinung aber ist Bild oder Sehen dieses absoluten Lebens, und erst das Product dieses Sehens ist das Sein an sich, die objective Welt und ihre Form. I, 101. Das eine Leben, soll es zur Wirksamkeit kommen, mufs sich contrahiren auf einen Punkt und sich selbst zum Individuum machen. 2, 639. Das Sichverstehen ist die Seinsform der Erscheinung. Weil die Form des Verstandes das Setzen eines Seins ist, so findet sich die Erscheinung auch vor als ein Sein, und die Wissenschaftslehre selbst ist die Erscheinung in ihrer Totalität. I, 566.

Das Höchste also, wozu die Wissenschaftslehre aufsteigt, ist das Absolute, ein lebendiges Sein, das selbst die Form des Wissens, der absoluten Reflexion hat, sich also selbst erscheint, und an dem daher nicht sowohl als Wirkung, wie als Folge, die absolute Erscheinung erscheint. 2, 696. Diese geht in einen Procefs des Bestimmens ein, und so entsteht die objective Welt. Aber diese Welt soll zugleich die Selbstanschauung Gottes sein. Darum wird sie zu diesem zurückgeführt durch das absolute Soll, das Postulat, die Endlichkeit aufzuheben, und durch das absolute Wissen und den sittlichen Willen theoretisch und praktisch sich zum Absoluten zu erheben. Das Dasein schlechthin, wie es auch Namen haben möge, vom Allerniedrigsten bis zum Höchsten, dem Dasein des absoluten Wissens, hat seinen Grund nicht in sich selber, sondern in einem absoluten Zwecke, und dieser ist, dafs das absolute Wissen sein solle. Nur im Wissen, und zwar im Absoluten, ist Werth, und alles Uebrige ohne Werth. Die Wissenschaftslehre selbst (ihrer besondern Form nach) ist nur der Weg und hat nur den Werth des Weges. Wer hinaufgekommen ist, der kümmert sich nicht weiter um die Leiter. II, 290. Aber zugleich ist in allem Dasein nur der sittliche Wille wahrhaft da. Darin besteht der Erfolg der Klarheit, die in der Wissenschaftslehre herrscht, dafs dem Menschen das Licht aufgeht über die einzige Realität im Leben, den sittlichen Willen, und dafs alle anderen vorgeb-

lichen Realitäten, mit welchen die im Dunkeln Tappenden sich mühen, mit mathematischer Evidenz ihnen sich verwandeln in bloſse Schemen des Verstandes zur Verständlichkeit eben jenes einzig Realen und Wahrhaftigen in der Erscheinung, des sittlichen Willens. I, 570. Die Erscheinung, erscheinend als absolutes Princip ihrer selbst, ist das Phänomen des Wollens. Das Leben muſs angeschaut werden, damit das Sittengesetz angeschaut werden könne, und das Sittengesetz muſs angeschaut werden, damit das Absolute angeschaut werden könne. 2, 657. Fichte begreift den kategorischen Imperativ als die Beziehung des schlechthin Ueberwirklichen und Unsichtbaren, und dieses als der Erscheinung Gottes, auf das Wirkliche und Sichtbare als Princip auf sein Principiat, durch die Freiheit hindurch, weil die Wirklichkeit als Wirklichkeit absoluter Grund ihrer selbst ist, und darum eben erscheint als Freiheit. I, 478. So erscheint, was beim Heraufsteigen im Wissen Genesis heiſst, beim Heraufsteigen im Wollen als Soll, als Postulat, d. h. als ideale Genesis, und Soll und Genesis sind so in ihrem Wesen eins. Soll ist ein Postulat, und ein Postulat eine wenigstens ideale Genesis. II, 256. Das Absolute ist somit für das Wissen ein Wissen, für das Wollen ein Wille. Der absolute Begriff erscheint als absolut schöpferisch, als um seiner selbst willen sein sollend, als selbst Zweck, nicht Mittel für einen anderen Zweck. Jener Begriff tritt in das Bewuſstsein nothwendig ein mit dem Charakter des Soll. III, 38. Prädicate des Seins können nie Prädicate Gottes sein; für ihn passen nur Prädicate des sittlichen Willens. III, 79. Die Unsittlichkeit ist das Stehenbleiben auf einem niederen Reflexionsstandpunkte: die vollzogene Reflexion ist auch das Erwachen der Sittlichkeit. Das Sehen ist nicht durch ein mechanisch gebietendes Gesetz da, sondern durch eine Absicht und Zweck, indem es sich gründet auf ein Gesetz für die Freiheit. Das Sehen ist nur um dieser seiner höheren Bestimmung willen. Es ist frei und s o l l. Es ist, wenn man so will, durch und durch praktisch und moralisch. II, 470. Die Welt also ist ein Pro-

duct des Sichwissens der Erscheinung. Aus der Dahingabe aber an die Endlichkeit und Bestimmtheit wird die Erscheinung wiederhergestellt durch den sittlichen Willen.

Wie nun die absolute in sich zurückgehende Thätigkeit als die Erscheinung des Absoluten in der Wissenschaftslehre näher dargestellt wird, dies zu erörtern ist hier von geringerer Wichtigkeit. Das Problem, das sich die Wissenschaftslehre stellt, ist nicht lösbar. Aus dem rein Formellen kann nun und nimmer ein Inhalt, aus der Reflexion des Denkens blofs auf sich und seine Form nun und nimmer eine Welt hervorgebracht werden. Fichte's Verfahren ist ein äufserst mühsames, aber fruchtloses Verdecken der principiellen Unmöglichkeit dieses Unternehmens. Eben so wenig läfst sich aus dem einfach Einen das Verschiedene begreifen. Nur scheinbar und durch zufällige, willkürliche Reflexion kommt Fichte von der Stelle; es entgeht ihm selbst, dafs er das anderswoher ergriffene Mannichfaltige in die Einheit nur hineinträgt, um diese sich scheinbar entwickeln zu lassen. Und zuletzt ist im Grunde doch wieder kein wirklicher Unterschied gesetzt; alles Unterschiedene ist nur von schattenhafter Existenz und zerfliefst wesenlos in die trübe und abstracte Einheit. Fichte hat darin dasselbe Schicksal erfahren wie derjenige, der, was jener intendirt hat, zur möglichsten Klarheit und Bestimmtheit ausgeführt hat, nämlich Hegel. Auf diesen weist die Wissenschaftslehre überall vorbereitend hin; wir brauchen nicht die Punkte einzeln nachzuweisen, in denen dies geschieht. Die Grundintention und die höchste Spitze der beiden Systeme, dazu noch Manches in der Grundanlage der Methode sind sich äufserst nahe verwandt, und Hegel's geschichtliche Erscheinung knüpft überall an Fichte'sche Speculationen an. Fichte's Dialektik bleibt dunkel und sich selbst unklar; das Princip wird immer nur behauptet und kann sich nicht entwickeln, dieselbe Unklarheit, welche auch bei Schelling erscheint. Indem Hegel nicht mehr das Wissen, die Reflexion auf sich, sondern die Vernunft, das reine Denken

als objectiven Begriff zum Ausgangspunkte nahm, vermochte er den Apriorismus so scheinbar und so vollständig durchzuführen, als dies überhaupt möglich ist. Nur bei ihm spricht sich daher der Standpunkt rein aus.

Dagegen haben wir noch hinzuzufügen, was nun Fichte's Lehre von der Welt und vom Menschen aussagt. Zunächst das Sein ist nicht in Wahrheit, wahrhaft ist nur das Wissen da. Das Sein im gewöhnlichen Sinne ist in sich selbst todtes Product des Denkens; es rückt nicht von der Stelle, man kann von ihm nicht berichten, sondern nur erdichten. Das Sein ist die letzte Form des in die Ichform eingetretenen Lebens, im Sein also das Leben abgeschlossen, erloschen und ausgestorben. Das Bewufstsein des Seins ist die einzig mögliche Form und Weise des Daseins des Seins. 5, 441. III, 359. Was da ist, ist es nur im Verstande seiner selbst und hat gar kein anderes Sein, aufser im Verstande. Die Erscheinung ist nur, inwiefern sie sich erscheint. I, 144.

So ist Fichte's Lehre also Nihilismus, ein Ausdruck, den er gern acceptirt, nämlich der strenge Nachweis des absoluten Nichts aufser dem einen, unsichtbaren Leben, Gott genannt I, 39. Aufser dem Verstande ist gar kein Dasein; denn Dasein heifst eben nur Sein im Verstande, beides ist durchaus identisch. I, 566. Der Körper ist das als Nichts dargestellte Nichts, die Seelen, wie sie gewöhnlich aufgefafst werden, eine Art Gespenster. II, 158. So kann er über die tiefsinnigen Untersuchungen über den Zusammenhang des Leibes und der Seele nur spotten. Die factische Welt erhält factisches und wirkliches Sein nur dadurch, dafs das Ich sich hingiebt. Sie ist ein System von Bildern und Begriffen von gewissen Bestimmungen des Sehens und schlechthin nichts Anderes. Was du siehst, bist ewig du selbst; aber du bist es nicht, wie du es siehst, noch siehest du es, wie du es bist. 5, 458. Kein Sein an sich ist in dieser factischen Welt auch ohne Sehen und aufser dem Sehen, das nur hier und da zufällig zum Sehen hindurchbräche. II, 423. Das ist festzuhalten, dafs

nur eine geistige Begriffswelt, durchaus nicht und in keinem möglichen Sinne des Wortes eine materielle zugegeben wird, und dafs wir das nicht zufolge eines Raisonnements, sondern eines unmittelbaren Bewufstseins erkennen. Die Natur ist nicht lebendig, sondern todt, und ein starres, in sich beschlossenes Dasein, nur Mittel und Bedingung eines andern Daseins, des Lebendigen im Menschen, und als etwas, das durch den steten Fortschritt dieses Lebendigen immer mehr aufgehoben werden soll. 6, 363. Von den Dingen sich bestimmt wissen und an der Realität der Dinge sich festklammern, ist das Zeichen eines schlaffen und abhängigen Charakters. 1, 433. Es ist der Zweck unseres ganzen Daseins, die Naturentwickelung immer mehr zu durchdringen mit dem übersinnlichen Weltgesetze und sie ganz unter dasselbe gefangen zu nehmen. I, 502.

Aber wie die Welt, so gehören auch die Individuen als solche gar nicht zu dem Daseienden. Wir sind nur, insofern wir in uns durch Wissen und Sittlichkeit das Absolute verwirklichen. Ohne Freiheit sind wir wirklich gar nicht da, sondern nur Embryonen, aus denen etwa ein Mensch werden könnte. Ein individuelles Ich ist nur eine gewisse beschränkende Form des absoluten Begriffes zu erscheinen. Alles Sehen ist nur durch Beschränktheit möglich, das Ich demnach ein durch Beschränkung der absoluten Bildungskraft entstandenes Bild. II, 470. In der That giebt es daher keine Individuen, sondern diese sind blofs die aus den formalen Gesetzen der Sicherscheinung folgenden Formen derselben. Es ist der gröfste Irrthum und der wahre Grund aller übrigen Irrthümer, welche mit diesem Zeitalter ihr Spiel treiben, wenn ein Individuum sich einbildet, dafs es für sich selber dasein und leben und denken und wirken könne, und wenn einer glaubt, er selbst, diese bestimmte Person, sei das Denkende zu seinem Denken, da er doch nur ein einzelnes Gedachtes ist aus dem einen allgemeinen und nothwendigen Denken. 7, 24. Es ist in Wahrheit nur ein Ich, wie eine Erscheinung. In

Beziehung auf die gegebene Welt ist die Erscheinung gar nicht gespalten, sondern schlechthin eine und stellt sich dar als eine in einem und demselben Ich. Die Spaltung beginnt erst in der Freiheit der Attention, in der formalen Freiheit, auf dies oder jenes zu attendiren. I, 518. Wer da wirkt, bestimmt nicht die Dinge, denn dergleichen giebt es nicht; sondern er bestimmt nur das eine gemeinsame Bewufstsein Aller, und das thut er durch die eine gemeinsame Kraft Aller, die er in diesem Augenblicke des Wirkens repräsentirt, und die ihm verliehen ist. I, 525. Es giebt keine Wirklichkeit aufser in Beziehung auf das Ich und sein Vermögen und als eine Beschränkung dieses Vermögens. Das empirische Ich aber hat gar kein wahres Vermögen. I, 428.

Die Trennung des einen menschlichen Lebens in eine Vielheit der Individuen ist defshalb ein schlechthin Aufzuhebendes, und das erste Mittel dazu ist die Errichtung des Staates und des Rechtes. 6, 369. Ebenso mufs sich das Ich erscheinen als nur Erscheinung und nicht als ein selbstständiges Sein, wenn es sittlich werden will. Das eine absolute Leben ist das unsrige und das unsrige das absolute Leben, und in uns lebt nur das Absolute. Ist dies nicht der Fall, so sind wir vielmehr gar nicht. Die Sittlichkeit ist deshalb nicht Bestimmung, sondern Aufhebung des Naturwillens. Der Naturwille wird durch den sittlichen Willen nicht etwa beschränkt, geleitet oder defs etwas: sondern er wird als Wille, als letztes Begründendes gänzlich aufgehoben und wird Zweites, blofs zu bestimmende Kraft. I, 512. Der Charakter des Sittlichen ist Selbstlosigkeit. Selbstverläugnung ist viel zu wenig gesagt, indem es anzeigt einen Akt und ein Werden. Der Sittliche hat gar kein Selbst. Und zwar ist es das Allernatürlichste, Leichteste und Einfachste, gar kein Selbst zu haben. Der Mensch mufs sich betrachten rein als Werkzeug des Sittengesetzes; nur in dieser Beziehung darf er für seine Selbsterhaltung sorgen. III, 86. Selbst essen und trinken sollen wir nur um des Reiches Gottes willen, das uns als

Werkzeuge zu seiner Realisation bedarf. Schon im Jahre 1799 spricht er es aus: das menschliche Thun und Treiben sei ihm zum Ekel geworden; blofs durch die Ansicht der Pflicht werde es ihm erträglich. 5, 204. Sein Sehnen heischt Befreiung von den Banden der Sinnlichkeit überhaupt. Seine Absicht geht auf das Ewige, welches nie erscheint. 5, 212. Die Welt ist nicht seine Heimath; die übersinnliche Welt ist sein Geburtsort und einziger fester Standpunkt. Wer da Genufs will, ist ein sinnlicher, fleischlicher Mensch, der keine Religion hat und keiner Religion fähig ist. 5, 219. Das System, in welchem von einem übermächtigen Wesen Glückseligkeit erwartet wird, ist das System der Abgötterei und des Götzendienstes. In diesem schroffen Gegensatze zum Eudämonismus hat Fichte immer verharrt. Das Subject ist aufzugeben an die Idee, die Andern, die Gemeinde, die Gattung. Jeder, der von der Idee ergriffen ist, hat seine Persönlichkeit in derselben verloren, und er hat gar keinen Sinn mehr übrig für ein Selbst in ihm und an ihm. 6, 423. Wer auch nur überhaupt an sich als Person denkt und irgend ein Leben und Sein und irgend einen Selbstgenufs begehrt, aufser in der Gattung und für die Gattung, der ist im Grunde und Boden, mit welchen anderweitigen guten Werken er auch seine Mifsgestalt zu verhüllen suche, dennoch nur ein gemeiner, kleiner, schlechter und dabei unseliger Mensch. Sonach besteht das vernünftige Leben darin, dafs die Person in der Gattung sich vergesse, ihr Leben an das Leben der Gattung setze und es ihm aufopfere. 7, 35. Ebenso ist alle Liebe und Zuneigung, die nicht die ganze Menschheit umfafst als Werkzeug des Sittengesetzes, pathologisch und nicht sittlich, sondern blofs natürlich. III, 94. Alles sittliche Streben bezieht sich so auf die Gemeinde. Es ist das absolute Interesse des Sittlichen, dafs Alle sittlich werden. Das einzige Kriterium, an welchem die Erhebung eines Individuums zum realen Bewufstsein klar wird, ist, wenn es sich als Glied der Gemeinde, Glied eines Ganzen, als dessen integrirender Theil erscheint. III, 71. Ja,

es giebt im eigentlichen Sinne gar keine Pflicht des Einzelnen, sondern nur eine des Ganzen, der Gemeinde. Diese Pflicht des Ganzen aber ist die Hervorbringung einer gewissen Weltordnung. Diese Aufgabe spricht sich nicht aus in einem Gesammtbewufstsein, weil es kein solches giebt, sondern in dem individuellen, aber nach einem unbegreiflichen Gesetze. III, 73. Der Sittliche thut Alles mit Liebe, dem innigen, eigenthümlichen Herzensbedürfnifs eines sittlichen Zustandes aufser uns. III, 92. Das wahre Ich mufs sich erscheinen mit einem absoluten Willen der Pflicht, welcher alles besondere Wollen schlechthin aufhebt. Es ist in diesem Zustande der Sittlichkeit ein reales und wirkliches Ich gar nicht vorhanden. Das Ich mufs gänzlich vernichtet sein. Eine solche Icherscheinung ist ihrer absoluten Ewigkeit und Unvergänglichkeit unmittelbar sicher; es glaubt nicht, hofft nicht, erwartet nicht dieselbe, sondern es hat und besitzt sie unmittelbar in jedem gegenwärtigen Momente. Für ihn giebt es nicht etwa ein anderes Leben, sondern nur die Fortsetzung dieses einen und selbigen in alle Ewigkeit. Für ihn giebt es keinen Unterschied zwischen Zeit und Ewigkeit; in die absolute Ewigkeit, d. i. diejenige Zeitreihe, die schlechthin kein Ende nehmen kann, ist er schon wirklich eingetreten. III, 54—55. Denn der sittliche Wille ist der Stillstand alles fliefsenden Erscheinens, indem er der Erscheinung einen festen Standpunkt giebt. III, 79. —

Das etwa sind die festen Grundlinien, innerhalb deren das Denken Fichte's sich immer bewegt hat, so sehr er auch in der Art, wie er das Einzelne deducirte und bestimmte, vielfach geschwankt hat. Seine gesammte Anschauungsweise spricht sich am deutlichsten in folgender Aeufserung aus: Allem Wissen liegt das Wissen vom Uebersinnlichen zu Grunde. Ohne dieses Letztere ist überhaupt kein Wissen; und auch das wirkliche Wissen, das nicht bis zu jener Quelle seines Wissens zurückgeht, ist kein wahrhaftes Wissen, sondern der blofse leere Schein und Schatten eines Wissens.

Auch kann niemals ein solcher Weltzustand eintreten, in welchem gar kein Mensch wisse vom Uebersinnlichen, indem sodann der Zweck der Welt wegfallen würde, und diese versinken müfste in das Nichts. III, 170.

Der Geist, der in diesem Ideenkreise sich offenbart, wird uns deutlicher entgegentreten, wenn wir das Verhältnifs Fichte's zu religiöser Erkenntnifs näher betrachten. Es ist leicht einzusehen, wie weit auf diesem Gebiete solche Principien führen können. Ist das eine Gewisse der Geist und seine Freiheit, alle Endlichkeit nur aufzuhebender Schein; wird das sich begreifende Leben schon hier ein jenseitiges, und tritt die Forderung auf, schon im endlichen Leben durch gänzliche Vernichtung des natürlichen Selbst den transscendentalen Gesichtspunkt inne zu halten, nichts Endliches wahrhaft mehr zu wissen noch zu wollen, sondern in Allem nur das eine göttliche Leben: so ist das eine Anschauungsweise, die an die Grundform aller Religiosität wenigstens sehr nahe heranstreift. Es ist damit die Möglichkeit gegeben, die Ueberwirklichkeit, die absolute Causalität des Geistigen, die Spontaneität des Willens schon in dem Diesseits zu begreifen. Alle Einreden des schlechten Verstandes, die aus der sogenannten Erfahrung, der inneren von dem endlichen Ich, und der äufseren von den endlichen Objekten, hergenommen sind, sind damit abgewiesen. Mit dieser Auflösung des Scheines der Realität, den das Endliche sich anmafst, fällt auch der Bann der Kategorieen des Denkens, die das Bewufstsein im Endlichen zurückhalten möchten und das Unendliche als undenkbar abweisen. Wie gesagt: für den nicht mehr naiven, sondern einmal in die Reflexion eingegangenen Geist liegt hier die bedingende Grundform alles religiösen Verhaltens. Aber die Wirklichkeit des letzteren ist damit nicht gesetzt. Es fehlt dazu bei Fichte ein dreifaches.

Das Erste haben Fichte's Nachfolger in der Philosophie

ergänzt. Es ist die eigenthümliche Schranke des Fichteschen Geistes, dafs er das System des nothwendig-Wirklichen, das jedem empirischen Ich gleichmäfsig als Schranke des absoluten Vermögens des Ich gegeben ist, dafs er die Welt der absoluten Facticität, die ihm doch nicht durch das Individuum als eine blofse Traumwelt, sondern als Bedingung der Form der Individualität mit dem Ich zugleich in dem absoluten Wissen, der Erscheinung, gesetzt war, nur als Mittel der sittlichen Zweckmäfsigkeit, nicht selbst als ein durchgeführtes Reich des inneren Zwecks zu begreifen vermochte. War ihm die Natur durchaus nur Schranke, nur todtes, unbewegtes Sein, so mufste ihm damit zugleich das Verständnifs der Herrlichkeit Gottes als Schöpfers und der Geschöpfe als seiner Darstellung abgehen. So fehlt bei ihm ganz das nothwendige Gegengewicht, das der Realismus bietet, und wenn er, in der Reflexion des Wissens befangen, niemals zu einem Sein an sich, zum objectiven Begriffe gelangt, so wird ihm mit Recht vorgeworfen, er sei auf dem Reflectirstandpunkte stehen geblieben.

Das Zweite, was er mit der nachfolgenden Philosophie gemeinsam hat, ist das schrankenlose Vertrauen in die Absolutheit des Denkens überhaupt und des eigenen Denkens insbesondere, so dafs der Mensch der Totalität entnommen und als Organ der Wahrheit und der Tendenz zum Absoluten nur der Gedanke, und auch der Wille nur als unter der logischen Consequenz des Gedankens stehend, gedacht wird. Fichte gesteht zu, dafs die Reflexion im Zwiespalt stehen bleibt; aber er selbst ist in der Reflexion stehen geglieben, und das, was er Glauben nennt, im Wesentlichen die Erfüllung mit der sittlichen Idee, die Abstraction von dem Standpunkte des endlichen Bewufstseins und die durch intellectuelle Anschauung zu vollziehende mystische Versenkung in das reine Sein des Hyperabsoluten, ist selbst ein wesentlich theoretischer Standpunkt. Dazu kommt, dafs er seinen eigenen Gedanken nicht in seiner Bestimmtheit durch

die geschichtlichen Bedingungen erkennt, überhaupt die prätendirte Voraussetzungslosigkeit des reinen Denkens, wonach sich im denkenden Individuum das reine Denken der absoluten Vernunft bedingungslos soll vollziehen können. Eben so wenig, wie die Schranken der Individualität, erkennt er die geschichtliche Bewegung des Gedankens als bedingende Grundmacht jedes philosophischen Denkens. Daher gilt ihm sein Wissen für das absolute Wissen, und die Wissenschaftslehre für den Abschlufs aller früheren Geschichte und den Ausgangspunkt aller ferneren Entwickelung, die über seine Principien nie werde hinausgehen können. Seine Lehre ist das zum Selbstbewufstsein und Selbstverständnifs gelangte Absolute selber. Daher ein absolutes Recht der Vernunft, natürlich zunächst der Wissenschaftslehre, über allen Inhalt des Glaubens, und die Verwerfung aller Autorität und aller eigentlichen Offenbarung, wenn auch nicht ihrem Inhalt, doch ihrer Form nach als übersinnlicher Mittheilung der übersinnlichen Wahrheit. Ferner mufs er, weil er nur die Abstraction des Denkens als Quelle der Wahrheit erkennt, vom Leben im gewöhnlichen Sinne äufserst gering denken. Wer aber in dem Leben nur den Standpunkt der absoluten Gebundenheit sieht, und es für die Aufgabe der Wissenschaft wie des durch diese vorgeschriebenen sittlichen Zweckes hält, das Leben schlechtweg zu negiren, der kann eben die unendlichen Mächte des Lebens nicht begreifen, und dessen religiöses Verhalten wird eben damit die Farbe der Abstraction tragen, statt die Fülle der Erscheinung schon hier in sich zu geniefsen und zu empfinden. Die gewaltsame und widerspruchsvolle Weise, in der Fichte gleichwohl den Zustand der Seligkeit und des vollendeten Anschauens des Göttlichen schon hier im diesseitigen Leben für erreichbar erklärt, kann daran, wie wir später sehen werden, nichts ändern. Mit dem ganzen Standpunkt fällt die Möglichkeit hinweg, Gott als den Regenten der natürlichen, wie der geistigen Welt und die heilige Geschichte als eben die ein für alle Mal vollzogene und

immer neu zu durchlebende Geschichte des geistigen Lebens unter der Einwirkung des göttlichen Lebens zu verstehen.

Und endlich: mit der Anerkennung der alleinigen Realität des Geistes ist die Möglichkeit gegeben, alles Sein und alle Geschichte als That Gottes anzuerkennen. Aber es fehlt zu diesem Gedanken der Immanenz des Göttlichen in allem Endlichen der Gedanke der Transscendenz, wenn nur Gott und seiner Offenbarung wirkliche Realität zugeschrieben wird. Fällt der Gegensatz zum göttlichen Sein fort, und gilt alles Solches, auch das Streben, aus Gott herauszufallen, für etwas absolut Nichtseiendes, so wird damit auch der Begriff des göttlichen Seins nothwendig verändert und abgeschwächt. Der Begriff der Sünde und des Bösen bleibt für Fichte ein nicht vollziehbarer; er sieht in allem diesem nur die absolute Nichtigkeit und nicht den Schatten eines Positiven. Wir bleiben somit überall in unterschiedsloser, abstracter Einheit stehen, aus der es keinen Ausweg giebt. Ferner: wenn in allem Seienden nur der Geist und der sittliche Wille wirklich ist, so kann daraus folgen, dafs der Geist und der Wille wirklich ist auch nur in allem im gewöhnlichen Sinne Seienden als dessen Streben, Sichentwickeln und Werden, und dafs zu einer wahren Existenz Gott und der reine Wille nur im menschlichen Bewufstsein komme. Das ist nun gerade bei Fichte die Consequenz, wie bei Hegel, und so erscheint bei jenem Gott nur als abstractes, geistiges Princip, als absolutes Licht, nicht als persönlicher, selbstbewufster Gott. Zu demselben Resultate führt nun die Abschwächung oder Leugnung des Substanz- und Seinsbegriffes. Das Substanzenmachen gilt bei Fichte für eine vis inertiae des Denkens, für die todte Ablagerung des fixirenden Verstandes, während in der That und Wahrheit überall nur Agilität, bewegtes Leben und ein immer reger Flufs sei. So wird allem endlichen Sein die Substantialität abgesprochen, und zugleich Substanz und Persönlichkeit für Formen des Denkens des Endlichen ausgegeben, die auf das Unendliche nicht pafsten. Demnach ist

auch Gott nichts Substantielles, nichts Seiendes, sondern ewig fliefsende Form. An jenem für den Begriff unbegreiflichen Absoluten, dem reinen Lichte, ist das Sein nur scheinbar, weil für das Denken der Begriff desselben nicht anders zu vollziehen ist.

Fassen wir also zusammen, so dürfen wir sagen: bei Fichte ist der Standpunkt des Naturalismus aufgehoben und damit die Möglichkeit des religiösen Verhaltens gegeben. Aber zu der Wirklichkeit desselben fehlt die Anerkennung der factisch gegebenen Welt als einer Offenbarung des Geistes, fehlt die Anerkennung der Bedingungen des historisch wirklichen Denkens und die Selbstbescheidung der individuellen Vernunft auf ihr rechtmäfsiges Gebiet, wie das Verständnifs der Bedeutung des wirklichen Lebens; es fehlt ferner die Erkenntnifs, dafs das Unendliche, im Endlichen sich offenbarend und über dasselbe übergreifend, doch sein eigenes selbstständiges Sein und Wesen und in Wahrheit Substanz und Persönlichkeit im eminenten Sinne für sich besitze. Indessen lehrt eine genauere Betrachtung der Entwicklung des Fichte'schen Denkens, wie tief seine Sehnsucht gewesen und wie mächtig seine Tendenz zu einem göttlichen Leben. Aus hemmenden Voraussetzungen heraus und in strengem Gegensatze zu der in wissenschaftlichen, wie in unwissenschaftlichen Kreisen herrschenden Zeitstimmung ist er in vielen Punkten dem überraschend nahe gekommen, was der religiöse Standpunkt für seine nothwendigen Bedingungen halten mufs. Seine ganze Denkweise erscheint als eine in ihrem Ausgangspunkte, wie in der Form ihres Ausdrucks verfehlte, aber gleichwohl innerlich kräftige Reaction des christlichen Gedankens gegen die Flachheit der Verstandesaufklärung. Wir wollen im Folgenden versuchen, die Resultate der Fichte'schen Religionsphilosophie und insbesondere sein Verhältnifs zum Christenthum näher zu beleuchten.

I.

Fichte beginnt seine wissenschaftliche Laufbahn als Kantianer. Nachdem er ein consequenter Anhänger des Determinismus und Naturalismus gewesen, findet er bei Kant wissenschaftlich begründet, was er glauben zu dürfen eine geheime Sehnsucht immer empfunden hatte: die Thatsache der sittlichen Freiheit. Es dürfte nicht ohne Interesse sein, zu erfahren, wie er in dem Fragment: „Aphorismen über Religion und Deismus" (1790) seine ursprüngliche rein deistische Anschauungsweise präcisirt. Es ist, nimmt er an, ein ewiges Wesen, dessen Existenz und dessen Art zu existiren nothwendig ist. Nach und durch den ewigen und nothwendigen Gedanken dieses Wesens entstand die Welt. Jede Veränderung in dieser Welt wird durch eine zureichende Ursache nothwendig so bestimmt, wie sie ist. Die erste Ursache jeder Veränderung ist der Urgedanke der Gottheit. Auch jedes denkende und empfindende Wesen also mufs nothwendig so existiren, wie es existirt. Weder sein Handeln, noch sein Leiden kann ohne Widerspruch anders sein, als es ist. Was die gemeine Menschenempfindung Sünde nennt, entsteht aus der nothwendigen, gröfsern oder kleinern Einschränkung endlicher Wesen. Es hat nothwendige Folgen auf den Zustand dieser Wesen, die ebenso nothwendig als die Existenz der Gottheit und also unvertilgbar sind. — Von diesen Anschauungen aus scheint ihm die christliche Religion mehr für das Herz bestimmt, als für den Verstand, eine Religion guter und simpler Seelen. 5, 4—8.

Seitdem Kant's Lehre seine ganze Seele dahingenommen hatte, finden wir ihn nach der damals herrschenden Anschauungsweise in der Religion nur den moralischen Inhalt betonend, und während er die Möglichkeit einer Causalität des Geistes in der Wirklichkeit zugestehen mufs, den positiven Inhalt der Offenbarung der Beurtheilung der Vernunft unterwerfend, so dafs nur das wirklich als göttliche Offenbarung zu gelten habe, was die Vernunft dafür könne gelten lassen. In seinen Predigten vom Jahre 1791 hat er den Versuch machen wollen, „Darstellungsarten, die bisher nur für die Schule gewesen waren, auf die Kanzel zu bringen.“ So z. B. führt er in einer dieser Predigten aus, der Satz, Jesus wolle seinen Jüngern den Geist der Wahrheit senden, bedeute so viel, als wenn ein sterbender Vater zu seinen Kindern sage: Bisher habe ich euch geleitet; künftig verweise ich euch an euer Gewissen und an die Wahrheitsliebe, die ich in euch bemerkt und gepflegt habe. Jesus sage, dafs er diesen Geist ihnen senden wolle, weil sie jetzt erst dieses innern Führers bedürfen würden. 8, 261. Derselbe Standpunkt herrscht in der „Kritik aller Offenbarung“ von demselben Jahre. Hier spricht er sich folgendermafsen aus: Gott und der Glaube an ihn sind Postulate der praktischen Vernunft; die Religion dagegen soll die fortgesetzte Causalität des Sittengesetzes in uns möglich machen. Der Inhalt des Sittengesetzes zwar ist von jeder Willkür, auch von der eines Gottes, unabhängig. Aber die Idee Gottes als Gesetzgebers vermag durchgreifenderen Einflufs auf unser niederes Willensvermögen zu üben, während der Gehorsam gegen das Sittengesetz als solches die Anforderung der praktischen Vernunft ist. Der sinnliche Mensch bedarf des sinnlichen Antriebes zur Moralität. Gott, dessen Zweck die Moralität ist, wird also einen solchen Antrieb wirklich ausüben, weil dieser nur von ihm ausgehen kann, und er ja die Macht dazu hat. Der wahrhaft sittliche Mensch bedürfte der Vorstellung des heiligsten Gesetzgebers nicht, um die moralischen Antriebe

in sich zu verstärken. Der Unkräftigere dagegen ruft die Vorstellung eines heiligen Willens, in dem das Sittengesetz wirklich ist, als Antrieb zu Hülfe, und der ganz sinnliche Mensch bedarf der Religion, damit die Sittlichkeit in ihm erwache. Also in dem in Sinnlichkeit ganz versunkenen Geschlechte bewirkt die Religion Moralität durch den Sinn. Denn es läfst sich denken, dafs das Sittengesetz seine Causalität in einzelnen Menschen wie in der Gesammtheit auf immer oder nur in gewissen Fällen ganz verliert, uud diese Causalität nur durch Vermittlung sinnlicher Antriebe wieder zu gewinnen vermag. 5, 79. Diese Religion mufs auf Autorität beruhen, und Gott selbst mufs diese Autorität auf sich übernehmen. Die Möglichkeit einer übernatürlichen Causalität, eines Eingreifens in die physischen Erscheinungen zum Zwecke der Offenbarung kann die Vernunft beweisen, wenn auch die Wirklichkeit oder gar die Nothwendigkeit unerweislich bleibt. Die Offenbarung hat keinen andern als moralischen Inhalt, und nur diejenige, welche ein Princip der Moral, das mit dem Princip der praktischen Vernunft übereinkommt und lauter solche moralische Maximen aufstellt, welche sich davon ableiten lassen, kann von Gott sein. 5, 124. Bestimmung des Willens durch übernatürliche Ursachen aufser uns hebt die Moralität auf; jede Religion also, die unter irgend einer Bedingung dergleichen Bestimmungen verspricht, widerspricht dem Moralgesetze und ist folglich sicher nicht von Gott. 5, 128. Ferner giebt die Offenbarung Nichts, was nicht die Vernunft auch von selbst erzeugen könnte. 5, 122. Nicht einmal denselben Werth können die Vorschriften der Religion haben, wie die moralischen Gesetze, und die Offenbarung kann über Gott nicht objective Belehrung geben, sondern nur Vorstellungen von subjectiver Gültigkeit erzeugen. 5, 135. Der Glaube an die Offenbarung bleibt ein Wunsch, der berechtigt ist, wo solcher Glaube die Moralität befördert. 5, 150. Er bleibt aber jedenfalls ein empirisch bedingter Glaube und daher von untergeordneter Bedeutung gegen die Postulate der

reinen Vernunft. 5, 153. Der Glaube an Offenbarung läfst sich nicht nur nicht aufdringen, sondern auch nicht einmal von Jedermann fordern oder ihm ansinnen. 5, 156. Es kann daher nur gefordert werden, die Möglichkeit der Offenbarung zuzugestehen und den Glauben an ihre Wirklichkeit, wo er sich findet, ungestört zu lassen. 5, 157.

Der Denker ist in dieser Erstlingsschrift noch ganz unselbstständig, und wenn er mit ihr den vollgültigsten Beweis lieferte, dafs er mit vollem Verständnifs in das System Kant's eingedrungen war, so beweist er vor Allem auch, dafs er mit dem äufseren Gerüste und der Manier der Entwicklung, wie sie bei dem grofsen Meister herrschte, vortrefflich umzugehen verstand. In seinen Entwicklungen bleibt Fichte hier genau auf dem Standpunkte des Kantischen Systems stehen, genauer als Kant selbst in seiner Construction des Religiösen, wie er diese in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der blofsen Vernunft“ (1793) geliefert hat. Das Religiöse ist blofses Mittel für die Moralität und auch solches eigentlich nur für die Unmündigen. Darüber ist Fichte auch noch während der ersten Zeit der Gestaltung seines eigenthümlichen Systems nicht hinausgekommen. Vielmehr geht er hier noch weiter, und bestreitet nun auch den Gottesbegriff der Religion selbst. Nachdem er das objective Dasein der Welt geleugnet, vollzieht er die nothwendige Consequenz und leugnet auch das objective Dasein eines existirenden Gottes in der Form bewufster Persönlichkeit. Er setzt in der Abhandlung: „Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ an die Stelle des lebendigen Gottes die Abstraction einer „sittlichen Weltordnung,“ d. h. nicht ein Geordnetes, sondern ein thätiges Ordnen, dem er dagegen alles substantielle Dasein und alle Persönlichkeit abspricht. Er kennt damals nur die eine wahre Religion des freudigen Rechtthuns. Sein Glaubensbekenntnifs lautet: Ich und alle vernünftigen Wesen und unsere Verhältnisse zu einander sind durch ein freies, intelligentes Princip erschaffen, werden durch dasselbe

erhalten und unserm Vernunftzweck entgegengeführt, und Alles, was nicht von uns abhängt, um jenen höchsten Zweck zu erreichen, geschieht ohne all unser weiteres Zuthun durch die weltregierende Macht desselben ohne allen Zweifel. Jenes eine Princip aber kann nicht selbst nur als Eigenschaft oder Prädicat, welches irgend einem Substrat inhärirt, gedacht werden. Es fällt nicht aus als Geistigkeit, welche einer Substanz beigelegt wird, die, als selbst nicht geistig, nur unter der Bestimmung der Materie gedacht werden könnte, sondern als reiner Geist; nicht als eine substantiirte Weltseele, sondern als ein für sich bestehendes, lauteres Wesen; nicht als ein Schaffen, Erhalten, Regieren überhaupt, sondern als Schöpfer, Erhalter, Regent. 5, 366. 368. Der Begriff Gottes läfst sich nicht durch Existenzialsätze, sondern nur durch Prädicate eines Handelns bestimmen. 5, 371. Darum versteht er unter jener Weltordnung einen ordo ordinans, nicht etwa einen ordo ordinatus. 5, 382. Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines andern Gottes und können keinen andern fassen. 5, 186. Gott ist kein Sein, sondern ein reines Handeln, blofs und lediglich Regent der übersinnlichen Welt, nicht Weltschöpfer. Denn wie Begriffe, die doch allein als Aeufserungen Gottes gelten können, sich in Materie verwandeln oder eine etwa schon von Ewigkeit vorhandene Materie modificiren können, darüber soll das erste verständige Wort noch erst gesagt werden. 5, 261. 220. Aber indem Fichte eine intelligible Ordnung der Dinge annimmt, setzt er selbstverständlich die moralische Ordnung nicht innerhalb der endlichen moralischen Wesen selbst, sondern aufserhalb derselben. 5, 392. Der Begriff der Religion und der Moralität scheinen ihm einander äufserst nahe verwandt zu sein. Der Beweis des Daseins Gottes aus dem Dasein einer Sinnenwelt ist unmöglich und widersprechend. Die Welt ist das versinnlichte Materiale unserer Pflicht: dies ist das eigentlich Reelle in den Dingen, der wahre Grundstoff aller Erscheinung. Nicht auf die Erscheinung, sondern auf ihren übersinn-

lichen Grund geht unser Glaube. 5, 210. Das ist nach ihm der Ort des religiösen Glaubens: dieses nothwendige Denken und Fordern einer intelligiblen Ordnung, Gesetzes, Einrichtung, oder wie man will, nach welcher die wahre Sittlichkeit, die innere Reinheit des Herzens nothwendig Folgen hat. 5, 394. Erzeuge nur in dir die pflichtmäfsige Gesinnung, und du wirst Gott erkennen, und während du uns anderen noch in der Sinnenwelt erscheinst, für dich selbst schon hienieden im ewigen Leben dich befinden. 5, 210. Sobald man sich zum Willen der Pflicht, schlechthin weil sie Pflicht ist, erhebt, dringt sich uns sogleich unwiderstehlich der Geist und die Gewifsheit der übersinnlichen Welt auf. Moralität und Religion sind absolut Eins; beides ein Ergreifen des Uebersinnlichen, das erste durch Thun, das zweite durch Glauben. 5, 209. Die Form des Glaubens will er keineswegs umstofsen; seine eigene Lehre beruht auf solcher unmittelbaren Gewifsheit, die man in sich vorfindet. Ein Verhältnifs zum Uebersinnlichen ist überhaupt in anderer Form gar nicht denkbar. Dasjenige, wovon die Wissenschaftslehre ausgeht, läfst sich nicht begreifen, noch durch Begriffe mittheilen, sondern nur unmittelbar anschauen. 5, 181. Die Ueberzeugung von unserer moralischen Bestimmung geht selbst schon aus moralischer Stimmung hervor und ist Glaube; und man sagt insofern ganz richtig: das Element aller Gewifsheit ist Glaube. 5, 182. Die Sphäre unserer Erkenntnifs wird defshalb wesentlich bestimmt durch unser Herz. 5, 217. Aber zugleich möchte er den Inhalt des wahren Glaubens rein wiederherstellen. Das Christenthum ist die erhebendste und heiligste Lehre, die je unter Menschen kam: aber sie ist in eine entnervende Glückseligkeitslehre verwandelt worden. 5, 222. Das ist es nun, was er am eifrigsten bekämpft: die eudämonistische, oberflächliche, schöngeisterische, süfsschwatzende Philosophie und eine Religionsform, derzufolge die Erfüllung gewisser Ceremonien, das Hersagen gewisser Formeln, der Glaube an unverständliche Sätze das Mittel

wird, bei Gott sich einzuschmeicheln und seiner Segnungen theilhaftig zu werden. Seine Lehre hat in Absicht der Religionslehre den einigen Zweck, dem Menschen alle Stützen seiner Trägheit und alle Beschönigungsgründe seines Verderbens zu entreifsen, alle Quellen seines falschen Trostes zu verstopfen, und weder seinem Verstande, noch seinem Herzen irgend einen Standpunkt übrig zu lassen, als den der reinen Pflicht und des Glaubens an eine übersinnliche Welt. 5, 223. Das Christenthum ist kein philosophisches System; es wendet sich nicht an die Speculation, sondern an den moralischen Sinn des Menschen: es kann daher nicht so sprechen und nicht so articulirt sein, wie ein philosophisches Lehrgebäude. Aber es hat denselben Zweck, wie seine Philosophie. Die gänzliche Wiedergeburt als die ausschliefsende Bedingung unseres Heils, die Ertödtung des Fleisches und das Absterben der Welt, das Leben im Himmel, ohnerachtet man sich noch in diesem Leibe befindet: das Alles lehrt er gerade, wie es im Neuen Testamente gelehrt wird. 5, 213.

Den Gegensatz zum Eudämonismus recht kräftig auszusprechen, — darin kann er sich kaum genug thun. Aller Genufs ist fleischlich und sinnlich und bringt um die Seligkeit. Ein Gott, der der Begierde dienen soll, ist ein verächtliches Wesen, ein Abgott. Das System, in welchem von einem übermächtigen Wesen Glückseligkeit erwartet wird, ist das System der Abgötterei und des Götzendienstes. Es giebt keine Glückseligkeit, es ist keine Glückseligkeit möglich; die Erwartung derselben und ein Gott, den man ihr zufolge annimmt, sind Hirngespinnste. 5, 219. Seine Seligkeit ist die absolute Selbstgenügsamkeit der Vernunft, gänzliche Befreiung von aller Abhängigkeit, schlechterdings nicht irgend ein Genufs, von welcher Art er auch sei. 5, 206.

Das Resultat nun ist: Jeder Glaube an ein Göttliches, der mehr enthält, als diesen Begriff der moralischen Ordnung, ist insofern Erdichtung und Aberglaube, welcher unschädlich sein mag, aber doch immer eines vernünftigen Wesens un-

würdig und höchst verdächtig ist. Jeder Glaube dagegen, der diesem Begriff einer moralischen Ordnung widerspricht, der eine moralische Unordnung, eine gesetzlose Willkür durch ein übermächtiges Wesen vermittelst sinnlicher Zaubermittel einführen will, ist ein verwerflicher und den Menschen durchaus zu Grunde richtender Aberglaube. 5, 395.

Den tiefen Gegensatz zu dem lebendigen Gottesbewufstsein und der Lehre der Religion, der sich in diesen Sätzen ausspricht, hat Fichte durch nachträgliche Erklärungen zu mildern gesucht. Was er gegeben habe, solle nur die Erklärung des Ursprungs religiöser Vorstellungen, die Ableitung der Form der Religion aus dem Wesen der Vernunft bedeuten. Er wolle nicht Religion lehren, sondern nur die vorhandene in wissenschaftlicher Absicht erklären. Nur in der Theologie solle durch seine Philosophie etwas verändert, ja diese Theologie als Lehre von dem Wesen Gottes an und für ihn selbst ohne Beziehung auf endliche Wesen solle gänzlich vernichtet werden. Religionsphilosophie sei nicht Religion und nicht für Alle und Aller Urtheil: die Religion sei wirkend und kräftig, die Theorie todt an ihr selber. Er fordere nur, dafs Alles, was wirklich geglaubt werde, auf den Begriff der moralischen Weltordnung sich zurückführen lasse, nicht durch den Gläubigen selbst, aber durch den Philosophen. Der Philosoph als solcher aber habe gar keinen Gott, sondern nur einen Begriff vom Begriffe oder der Idee Gottes. Gott und Religion gebe es nur im Leben. Der Philosoph als solcher sei nicht der ganze, vollständige Mensch, sondern im Zustande der Abstraction, und es sei unmöglich, dafs Jemand nur Philosoph sei. Das Christenthum sei Lebensweisheit, die Philosophie Theorie der Lebensweisheit. Wer darum Philosophie und Christenthum in Uebereinstimmung bringen wolle, kenne weder Philosophie, noch Christenthum. Defshalb möchte man warten, bis er zur andern Seite der Tafel kommen werde, wo er die rein religiöse Bedeutung jener Lehren von Gott als dem Schöpfer, Regierer und Er-

halter der Welt und von der göttlichen Vorsehung zeigen und in ihrer Berechtigung nachweisen werde. 5, 348 ff.

Was insbesondere seine Lehre von Gott betrifft, die so grofsen Anstofs erregte, so behauptet er, mit dem Gottesbewufstsein gar nicht im Streite zu liegen. Gott, sagt er, soll weder als Eins mit der Welt gedacht werden, noch als verschieden von ihr; er soll überhaupt nicht mit der Sinnenwelt zusammengedacht und überhaupt gar nicht gedacht werden, weil dies unmöglich ist. Dadurch, dafs etwas begriffen wird, hört es auf Gott zu sein; und jeder vorgebliche Begriff von Gott ist nothwendig der eines Abgottes. „Nur in Rücksicht der Schranken und der dadurch bedingten Begreiflichkeit habe ich das Bewufstsein Gottes geleugnet. Der Materie nach — dafs ich mich bemühe, das Unbegreifliche auszudrücken, so gut ich kann! — der Materie nach ist die Gottheit lauter Bewufstsein; sie ist Intelligenz, reine Intelligenz, geistiges Leben und Thätigkeit.“ 5, 266.

Die Grenzen, die Fichte hier selbst dem begreifenden Denken in Sachen des Glaubens steckt, hatte er aber in seiner angefochtenen Abhandlung „über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ nicht inne gehalten, so wenig als er es überhaupt jemals gethan hat. Was in der Vernunft gegründet ist, ist ihm schlechthin nothwendig, und was nicht nothwendig ist, ist eben darum vernunftwidrig; 5, 179, und nun gilt die Vernunft des denkenden Individuums für das oberste Kriterium aller Wahrheit, dem sich auch alle Thatsachen des religiösen Glaubens und der ganze Inhalt des religiösen Bewufstseins unterwerfen sollen. Hatte er in der Kritik der Offenbarung anthropomorphischen Vorstellungen von Gott noch wenigstens subjective Gültigkeit zugestanden für diejenigen, die derselben bedürften, so hat er auch diese nun aufgehoben. Und wenn er zugesteht, dafs das Endliche nicht die Unendlichkeit umfassen und begreifen könne, 5, 187, so hat doch gerade er prätendirt, das Unendliche in bestimmten Begriffen entschleiert zu haben. In dem

Bestreben, nur die Form des religiösen Verhaltens abzuleiten, hat er sich gleichwohl verleiten lassen, den Inhalt der wahren Religion angeben zu wollen, und das, was seinen Resultaten widersprach, Götzendienst und Aberglauben zu schelten. Dafs ein solches Verfahren verkehrt sei, hat er also selbst erkannt; und wenn er sich aufs Eifrigste dagegen verwahrt, es selbst angewandt zu haben, so ist er in augenscheinlichem Unrecht. Aber auch die Mängel seiner Ableitung der Form der Religion liegen so auf der Hand, dafs wir sie nur kurz anzudeuten brauchen. In dem Satze: „Gott ist ein reines Handeln" liegt ja schon, dafs er ein seiendes Handeln ist, also zugleich ein Sein, und nur die Einseitigkeit in Fichte's Seinsbegriff hat ihm das verborgen. Ebenso einseitig ist seine Auffassung der Glückseligkeit, unter der er sich damals nur sinnlichen Genufs denken mag. Ferner die Ableitung der Religion blofs aus dem Bewufstsein der Pflicht hat Fichte selbst in seinen späteren Lehren in ihrer Irrthümlichkeit bezeichnet und zurückgenommen, und gerade hier liegt der Punkt, in dem die weitere Entwicklung des wissenschaftlichen Gedankens bei Fichte am deutlichsten hervortritt.

Eben um jener Abhandlung willen über den Grund unseres Glaubens u. s. w. traf ihn die bekannte Anklage des Atheismus, in dem Maafse weniger berechtigt, je verbreiteter und je allgemeiner gebilligt die schwächliche Moral des Eudämonismus und die Lehren der Aufklärung damals waren, die von dem Standpunkte des gesunden Menschenverstandes aus den Glauben an einen geoffenbarten, persönlichen Gott, freilich versteckter und weniger systematisch, unmöglich machten, und je mehr Fichte nur das ausgesprochen hatte, was die offenbare Consequenz der Kantischen Lehre war, der die meisten Philosophen jener Zeit angehörten. Es macht einen wahrhaft komischen Eindruck, wenn diejenigen, die Fichte des Atheismus anklagen, neben Spalding und Jerusalem auf Samuel Reimarus Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion verweisen, damit

man dort die richtige Erkenntnifs Gottes und seiner Offenbarung schöpfe. Indessen diese Anklage trieb ihn vom Amte und stellte seine gesammte Existenz in Frage. Wenn aber irgend etwas die tiefe Anlage des Fichte'schen Geistes beweist, so ist es die Thatsache, dafs ihn dieses Erlebnifs eines in der Hauptsache wie in den Nebenumständen ungerechten Verfahrens gegen ihn nicht in die Verbitterung getrieben, sondern nur zu tieferer Einkehr in sich selbst veranlafst hat. Als er sein Buch über die „Bestimmung des Menschen“ ausarbeitete, schrieb er seiner Frau: „Ich habe bei der Ausarbeitung meiner gegenwärtigen Schrift einen tieferen Blick in die Religion gethan, als noch je. Bei mir geht die Bewegung des Herzens nur aus vollkommener Klarheit hervor; es konnte nicht fehlen, dafs die errungene Klarheit zugleich mein Herz ergriff. Glaube mir, dafs diese Stimmung an meiner unerschütterten Freudigkeit und an der Milde, womit ich die Ungerechtigkeit meiner Gegner ansehe, grofsen Antheil hat. Ich glaube nicht, dafs ich ohne diesen fatalen Streit und ohne die bösen Folgen desselben jemals zu dieser klaren Einsicht und zu dieser Herzensstimmung gekommen wäre; und so hätten ja die mir zugefügten Gewaltthätigkeiten schon jetzt eine Folge, die weder du, noch ich wegwünschen werden.“ (Fichte's Leben und literar. Briefwechsel v. J. H. Fichte. 2. Ausg. Bd. 1. p. 330 ff.)

Seitdem nimmt die Wissenschaftslehre in ihrem theoretischen, wie in ihrem praktischen Theile eine wesentliche Richtung auf Religionsphilosophie und erfüllt sich selbst mit religiöser Begeisterung. Wenn ihm früher die Religion nur als mehr oder minder untergeordnetes Mittel der Causalität des Sittengesetzes in uns galt, so fängt ihm jetzt allmählich das Sittengesetz und der kategorische Imperativ an in seinem Werthe zu sinken, und sie werden nur vorbereitendes und untergeordnetes Moment für den Standpunkt der Religion, der allein schon auf Erden und für alle künftigen Welten wirkliche Seligkeit und Anschauung der Wahrheit zu ver-

leihen vermag, während das Sollen und die Moralität in der Unseligkeit und Einseitigkeit der Reflexion verbleiben. Nun ist er auch besser ausgerüstet, um die eigentlichen Grundideen des Christenthums würdigen zu können. So lange das moralische Gesetz ihm das Höchste war, befand er sich in offenbarem Gegensatze zu der im Christenthum gepredigten Freiheit und Seligkeit. Seitdem aber die ethische und intellectuelle Liebe des Absoluten bei ihm das Moralgesetz, die bloſse Pflichtmäſsigkeit, die kalte Billigung und Selbstachtung verdrängt hat, ist ihm ein tieferes Verständniſs auch der christlichen Lehre aufgegangen. Viele der Ansichten, die ihn bisher an einem wirklichen Verständniſs der Religion verhindert hatten, hat er vermöge der Anlage seiner Persönlichkeit und der Consequenz seiner Principien abzulegen nicht vermocht. Das Bedürfniſs aber nach einer religiösen Begründung seiner Lehre ist bei ihm immer mächtiger geworden, und so principiell sein Gegensatz zur Lehre der Kirche bleibt, so offenbar ist doch die Tendenz der Annäherung, auf seine Weise zwar, aber doch in wesentlichen Punkten. Insbesondere sucht er jetzt das Christenthum als ein System vernünftiger Erkenntniſs und als die höchste Erscheinung des sittlichen Gedankens zu begreifen und es als das bewegende Princip aller geistigen Entwicklung in den neueren Zeiten nachzuweisen.

Es giebt nach Fichte in dieser späteren Zeit eine fünffache Spaltung der Reflexion in Bezug auf die Form der Ansicht des Objects, und damit fünf nothwendige, von Ewigkeit her gegebene Bestimmungen des einen Bewuſstseins. Die erste, niedrigste, oberflächlichste und verworrenste Weise, die Welt zn nehmen, ist die, wenn man dasjenige für die Welt und das wirklich Daseiende hält, was in die äuſseren Sinne fällt, also der Sensualismus. Die zweite Ansicht ist die, da man die Welt erfasset als ein Gesetz der Ordnung und des gleichen Rechtes in einem Systeme vernünftiger Wesen,

also seine eigene frühere Ansicht, von der aus er seine Rechts- und Sittenlehre geschrieben habe, freilich, wie er behauptet, nicht in der Absicht, sie für die höchste auszugeben. Die dritte Ansicht der Welt ist die aus dem Standpunkte der wahren und höheren Sittlichkeit, für welche das Höchste, absolut Reale zwar auch ein Gesetz, aber nicht ein blofs ordnendes, sondern ein schöpferisches Gesetz sei; dessen Ziel die Realisation der Idee ausmache. Die vierte Ansicht der Welt nun ist die aus dem Standpunkte der Religion, die klare Erkenntnifs, dafs alles Heilige, Gute und Schöne die Erscheinung des inneren Wesens Gottes in uns sei. Ueber diese Ansicht erhebt sich nur diejenige aus dem Standpunkte der Wissenschaft als die systematische und vollständige Ableitung des Gottesbegriffs. 5, 465 ff.

Wir betrachten zuvörderst, wie Fichte den Standpunkt der Religion im Allgemeinen näher beschreibt.

Religion besteht ihm in dem Bewufstsein, dafs Gott in uns wirklich lebe und thätig sei und sein Werk vollziehe, darin, dafs man in seiner eigenen Person und nicht in einer fremden, mit seinem eigenen geistigen Auge und nicht durch ein fremdes, Gott unmittelbar anschaue, habe und besitze. 5, 418. Ein von der Erscheinung der übersinnlichen Welt besessenes und durch sie im Thun getriebenes Gemüth heifst ein religiöses Gemüth, und diese ganze Erscheinung heifst Religion. III, 161. Sie ist das Princip des absoluten Bildens und Lebens des absoluten Objects. Ein eigentlich logisches Erzwingungsmittel der Einsicht giebt es nicht, — denn selbst die allerplatteste und roheste Denkart des blofsen Egoismus ist in sich consequent, und wer hartnäckig darauf besteht, sie nicht zu verlassen, kann nicht dazu genöthigt werden. 7, 242. Von dem unmittelbaren göttlichen Leben wissen wir von Natur nichts, denn mit dem ersten Schlage des Bewufstseins schon verwandelt es sich in eine todte Welt, die sich noch überdies in fünf Standpunkte ihrer möglichen Ansicht theilt. Mag es doch immer Gott selber sein, der hinter allen

diesen Gestalten lebt; wir sehen nicht ihn, sondern immer nur seine Hülle; wir sehen ihn als Stein, Kraut, Thier, sehen ihn, wenn wir höher uns schwingen, als Naturgesetz, als Sittengesetz, und alles dieses ist doch immer nicht Er. Immer verhüllet die Form uns das Wesen; immer verdeckt unser Sehen selbst uns den Gegenstand, und unser Auge selbst steht unserm Auge im Wege. Aber erhebe dich in den Standpunkt der Religion, und alle Hüllen schwinden; die Welt vergehet dir mit ihrem todten Princip, und die Gottheit selbst tritt wieder in dich ein, in ihrer ersten und ursprünglichen Form, als Leben, als dein eigenes Leben, das du leben sollst und leben wirst. In dem, was der heilige Mensch thut, lebet und liebet, erscheint Gott nicht mehr im Schatten oder bedeckt von einer Hülle, sondern in seinem eigenen, unmittelbaren und kräftigen Leben. Die Frage: was ist Gott, wird hier beantwortet: Gott ist dasjenige, was der ihm Ergebene und von ihm Begeisterte thut. 5, 471. Was der Mensch auch immer thun möge, so lange er es aus sich selber, als endliches Wesen, und durch sich selbst und aus eigenem Rathe thut, ist es nichtig und zerfliefst in das Nichts. Erst wie eine fremde Gewalt ihn ergreift, ihn forttreibt und statt seiner in ihm lebendig wird, kommt wirkliches und wahrhaftes Dasein in sein Leben. Diese fremde Gewalt nämlich ist immer die Gewalt Gottes. Auf dessen Rath zu schauen und diesem sich ganz hinzugeben, ist die einzige wahre Weisheit in jedem menschlichen Geschäfte. 6, 419. Die Religion ist nicht ein für sich bestehendes Geschäft, das man abgesondert von anderen Geschäften etwa in gewissen Tagen und Stunden treiben könnte; sondern sie ist der innere Geist, der alles unser, übrigens seinen Weg ununterbrochen fortsetzendes Denken und Handeln durchdringt, belebt und in sich eintaucht. Zu der durch die Religion gesetzten Form der Moralität gehört nichts mehr, als dafs man sein Geschäft als den Willen Gottes an uns und in uns erkenne und liebe. So Jemand in diesem Glauben sein Feld bestellt oder das

unscheinbarste Handgewerbe mit Treue treibt, so ist dieser höher und seliger, als ob Jemand, falls dies möglich wäre, ohne diesen Glauben die Menschheit auf Jahrtausende hinaus beglückseligte. 5, 474. Für die Religion ferner giebt es kein Schicksal, sondern eitel Weisheit und Güte, in die man sich nicht nothgedrungen ergiebt, sondern die man mit unendlicher Liebe umfafst. 7, 252. Dem Religiösen sind alle äufseren Begegnisse nichts Anderes, als die nothwendige und unveränderliche äufsere Erscheinung des in seinem Innern sich vollziehenden göttlichen Werks. Alles, was da kommt, ist der Wille Gottes mit ihm und darum das Allerbeste, was da kommen konnte. Denen dagegen, die Gott nicht lieben, müssen alle Dinge unmittelbar zur Pein und zur Qual dienen, so lange, bis sie mittelbar, durch diese Qual selbst, ihnen zum Heile gereichen. 5, 523. Das Eine, was des Verstehens werth ist, sind die Pläne der göttlichen Weisheit und Güte. Für die Ansicht unseres Erdenlebens, wie jenseits dieser Sphäre wissen wir fest und sicher, dafs nur Weisheit herrsche und Güte. In Rücksicht das Dafs durchdrungen von felsenfester Ueberzeugung und Einsicht, bleibt in Rücksicht des Wie uns doch nur der Glaube übrig. 7, 242. So ist bei dem Religiösen, wie auf dem Standpunkte der Moralität, der Legalität und des Sensualismus, allerdings auch die Moralität, nur nicht, wie bei dem, der sie zum Princip hat, als eigenes Werk, sondern als göttliches Werk in ihm, das in ihm wirkt Beides, das Wollen und das Vollbringen, und die Lust und Freude daran; und so sind ihm auch andere Menschen aufser sich und eine Sinnenwelt, aber immer nur als Ausflufs des einen göttlichen Lebens. II, 313. Die Religion eröffnet dem Menschen die Bedeutung des einen ewigen Gesetzes, das als Pflichtgebot dem freien und edlen, und als Naturgesetz dem unedleren Werkzeuge gebietet. Der Religiöse begreift dieses Gesetz und fühlt es in sich lebendig als das Gesetz der ewigen Fortentwicklung des einen Lebens. 7, 233. Durch reine Sittlichkeit mufs der Mensch nothwendig hindurch, ehe er zur

Religion kommen kann. Durch Sittlichkeit gewöhnt man sich erst an den Gehorsam; und dem geübten Gehorsam erst geht die Liebe auf als seine süfseste Frucht und Belohnung. 7, 236.

So ist nun der Standpunkt der Religion das wahre Leben, und das Leben selber ist die Seligkeit. Der Unselige lebt nicht wahrhaft, sondern ist in den Tod, das Nichtsein versenkt. Die ganze Form und Kraft des Lebens aber besteht in der Liebe und entsteht aus der Liebe. Was du liebest, das lebest du. Höher, denn alle Reflexion, aus keiner Reflexion quellend und keiner Reflexion Richterstuhl anerkennend bricht mit und neben der Reflexion als Band zwischen dem göttlichen Sein und seiner Bestimmtheit in uns in der Form der Empfindung die Liebe aus. In dieser Liebe ist das Sein und das Dasein, ist Gott und der Mensch Eins, völlig verschmolzen und verflossen. Des Seins Tragen und Halten seiner selbst in dem Dasein ist seine Liebe zu sich. Die Empfindung dieses seines sich selbst Haltens ist unsere Liebe zu Ihm; oder, nach der Wahrheit, seine eigene Liebe zu sich selber in der Form der Empfindung; indem wir ihn nicht zu lieben vermögen, sondern er nur selbst es vermag, sich zu lieben in uns. Nicht die Reflexion, welche vermöge ihres Wesens sich in sich selber spaltet und so mit sich selbst entzweit: nein, die Liebe ist die Quelle aller Gewifsheit und aller Wahrheit und aller Realität. 5, 402 ff. 5, 540. Das wahrhaftige Leben liebet das Eine, Unveränderliche und Ewige, Gott. Vereinigt sein mit dem Geliebten und innigst mit ihm verschmolzen, ist Seligkeit. Sehnsucht nach dem Ewigen ist es, was die Erscheinung trägt und im Dasein erhält. Der Zustand des Seligwerdens ist die Zurückziehung unserer Liebe aus dem Mannichfaltigen in das Eine. Die Zerstreutheit ist unsere eigentliche Natur, und mit ihr werden wir geboren. Sammlung, Einkehr in sich, Ernst, Tiefsinn ist die Bedingung, unter welcher das ewige Leben an uns kommen kann. So stirbt uns unser ganzes altes Leben ab, so lange, bis wir es als eine leichte Zugabe des neuen

Lebens, das in uns beginnen wird, wieder bekommen. Nur durch den Tod dringen wir zum Leben. Das Sterbliche mufs sterben, und nichts befreit uns von der Gewalt seines Wesens. Es stirbt in dem Scheinleben immerfort. Wo aber das wahre Leben beginnt, stirbt es in dem einen Tode für immer und für alle Tode in die Unendlichkeit hinaus, die im Scheinleben seiner warten. 5, 413. Die Religion erhebt ihren Geweihten absolut über die Zeit und über die Vergänglichkeit und versetzt ihn unmittelbar in den Besitz der einen Ewigkeit. In dem einen göttlichen Grundleben ruht sein Blick und wurzelt seine Liebe. Er erblickt Alles in dem Einen und vermittelst desselben; dann erblickt er aber auch in jedem Einzelnen das ganze unendliche All. Für die Religiosität giebt es nichts Mifsfälliges und Ungestaltetes mehr in der Welt, sondern Alles ohne Ausnahme ist ihr Quelle der reinsten Seligkeit. Was da ist, so wie es ist und weil es ist, strebt und arbeitet für das ewige Leben, und es mufste in dem System dieser Entwicklung also sein. Irgend etwas anders wünschen, wollen oder lieben würde heifsen, gar kein Leben wollen, oder dasselbe in einem niederen Grade der Vollendung wollen. Sein Blick ist daher immer der Blick der Ewigkeit, und was er erblickt, erblickt er als ewig und in der Ewigkeit; nichts kann wahrhaftig sein, das nicht eben darum ewig wäre. 7, 235. Ferner: so lange der Mensch noch irgend etwas selbst zu sein begehrt, kommt Gott nicht zu ihm; denn kein Mensch kann Gott werden. Sobald er sich aber rein, ganz und bis in die Wurzel vernichtet, bleibt allein Gott übrig und ist Alles in Allem. Der Mensch kann sich keinen Gott erzeugen; aber sich selbst als die eigentliche Negation kann er vernichten, und sodann versinkt er in Gott. 5, 518. Die Anwesenheit eines Affects, einer Liebe und eines Glaubens an eigene Selbstständigkeit von einer, so wie die Abwesenheit desselben Affects von der anderen Seite, sind die Grundpunkte zweier durchaus entgegengesetzter Ansichten und Genufsweisen der Welt. 5, 514. — So nahe diese

4

Bestimmungen an eine mystische Anschauungsweise streifen, deren letztes Ziel vollständige Apathie sein müſste, bewahrt sich Fichte doch vor dem Vorwurfe der Schwärmerei. Es giebt ein unfehlbares Kriterium, ob Schwärmerei sei, was man vortrage, oder nicht: dieses, ob das Vorgetragene auf das Handeln sich beziehe und davon rede, oder ob auf eine stehende und ruhende Beschaffenheit der Dinge. Die Schwärmerei ist niemals Moral- oder Religionsphilosophie, sondern immer Naturphilosophie. 7, 120 ff.

Wurde so der Standpunkt der Religion, das Verschwinden des eigenen Selbst und die Versenkung in Gott als das höchste und allein wahrhaftige Leben bezeichnet, so muſste der Standpunkt der Moralität, des kategorischen Imperativs, des ewig unerfüllten Sollens als ein bei Weitem untergeordneter erscheinen. So spricht er es denn aus, daſs eine Philosophie, deren höchstes Princip nur Sittlichkeit wäre, nicht zu Ende gekommen sei. An der Religion selbst hat die Moral nur einen ganz untergeordneten Werth. Aber auch den Begriff des Sittlichen selbst nur als ein Soll, ein Gesetz zu fassen, ist ihm eine völlig unwissenschaftliche Ansicht.

Der religiöse, wie der wissenschaftliche Standpunkt sind lediglich betrachtend und beschauend, keinesweges an sich thätig und praktisch. Die Religion ist lediglich Erkenntniſs und macht den Menschen sich selber klar; sie beantwortet die höchste Frage, die überhaupt aufzuwerfen möglich ist und löst den letzten Widerspruch. Unmittelbar im gewöhnlichen Leben und in einer wohlgeordneten Gesellschaft bedarf es der Religion durchaus nicht, um das Leben zu bilden, sondern es reicht für diesen Zweck die wahre Sittlichkeit vollkommen hin. In dieser Rücksicht ist daher die Religion gar nicht praktisch und kann und soll gar nicht praktisch werden, sondern sie ist lediglich Erkenntniſs. Ein Gebiet, um als Antrieb zu wirken, erhält die Religion nur entweder in einer höchst unsittlichen und verderbten Gesellschaft, oder wenn die Wirkungssphäre des Menschen nicht innerhalb der

gesellschaftlichen Ordnung, sondern über dieselbe hinaus liegt und dieselbe immerfort neu zu erschaffen und zu erhalten hat, wie beim Regenten, welcher in vielen Fällen ohne Religion sein Amt gar nicht mit gutem Gewissen führen könnte. 7, 299. Die Religiosität tritt durchaus nicht in die Erscheinung ein und treibt den Menschen schlechterdings zu nichts, was er nicht aufserdem gethan hätte. Aber sie vollendet ihn innerlich in sich selbst, macht ihn durchaus einig mit sich selbst, und durchaus frei, und durchaus klar und selig; mit einem Worte, sie vollendet seine Würde. 7, 231. Sie ist gar kein Thun, noch Thätiges, — sondern sie ist eine Ansicht; sie ist Licht und Wahrheit im Geiste, die höchste Form der in sich selbst klar gewordenen Idee. Das richtige Handeln findet sich dann von selber, denn die Wahrheit kann nicht anders handeln, als nach der Wahrheit; aber dies richtige Handeln ist kein Opfer mehr, noch ein Dulden und Entbehren, sondern es ist selber die Ausübung und Ausströmung der höchsten inneren Seligkeit. 7, 248. 251. III, 162. Das erscheinende Werk und die Thätigkeit des Religiösen ist nur die Offenbarung des göttlichen Lebens in ihm. Für den Religiösen kommt das gebietende Soll zu spät; ehe es gebietet, will er schon und kann nicht anders wollen. Wie vor der Moralität alles äufsere Gesetz verschwindet, so verschwindet vor der Religiosität selbst das innere; der Gesetzgeber in unserer Brust schweigt, denn der Wille, die Lust, die Liebe, die Seligkeit hat das Gesetz in sich aufgenommen. Dem moralischen Menschen wird es oft schwer, seine Pflicht zu thun, und das Opfer seiner tiefsten Neigungen und liebsten Gefühle wird von ihm gefordert. Er thut es demohngeachtet: es mufs sein; er unterdrückt seine Gefühle und betäubt seinen Schmerz. Er mufs stumm und blind sich opfern, denn nur unter der Bedingung dieser stummen Aufopferung ist das Opfer ächt. Dem Religiösen ist das, was da widerstrebt und nicht sterben mag, unvollkommeneres Leben, das aufgegeben werden mufs, wenn das höhere und edlere Leben in

das Dasein eintreten soll. Der Schmerz, der ihm zugefügt wird, ist nicht sein Schmerz, sondern der Schmerz einer gegen ihn verschworenen Natur; es sind nicht die Zuckungen des Todes, sondern die Wehen einer neuen Geburt, welche herrlich sein wird über alle seine Erwartungen. 7, 234.

Den Standpunkt der Kantischen Moral, den Fichte von früh an zwar im Princip, aber nicht auch in der Ausführung seiner Sittenlehre und nicht mit vollem Bewufstsein überwunden hatte, läfst er also hier weit zurücktreten, und dafür sucht er sich auf den Boden der christlichen Weltanschauung zu stellen. Es ist nicht blofs die Religion im Allgemeinen, etwa Vernunft- oder natürliche Religion im Gegensatze zur geoffenbarten, sondern gerade das Christenthum ist es, auf das er als auf die wahre und absolute Weltansicht hinweist, und zwar in schroffem Gegensatze zur herrschenden Zeitstimmung. Es ist mir nicht unbekannt, sagt er dem Publikum, das sich um ihn versammelt hatte, um seine „Anweisung zum seligen Leben“ zu hören, dafs man in unserm Zeitalter in keinen nur ein wenig zahlreichen Cirkel aus den gebildeten Kreisen treten kann, worin sich nicht Einzelne befinden sollten, bei denen die Erwähnung Jesu und der Gebrauch biblischer Ausdrücke unangenehme Empfindungen erregt und den Verdacht, dafs der Redende eines von beiden, entweder ein Heuchler oder ein beschränkter Kopf sein müsse. Es ist freilich ganz gegen seine Grundsätze, dieses Jemandem zu verdenken, weil das Zeitalter, durch mancherlei aufdringliche und widerliche Erscheinungen dazu veranlafst, die Religion eben nur als Superstition zu denken vermag. Milde gerechnet, sagt er, denken neun und neunzig Hundertstel in den gebildeten Ständen Deutschlands also, und in den höchsten Cirkeln, welche den Ton angeben, ist es am ärgsten. Nichts bringt unmittelbarer und sicherer Schande, als wenn man sich auf einem religiösen Gedanken oder einer solchen Empfindung ergreifen läfst. 5, 492. 557—560. Wie sehr solche Aeufserungen in der Lage der Dinge begründet

waren, sieht man z. B. aus Schleiermacher's ähnlichen Aeufserungen zu Anfang seiner Reden über die Religion vom Jahre 1799. Gleichwohl mufs Fichte diesem Zeitalter in's Angesicht behaupten: das wahrhaft Entehrende ist, keine Religion zu haben, weil es ein Zeichen von offenbarem Stumpfsinn, Flachheit und Schwäche des Verstandes, von totaler Verkehrtheit ist. Und was speciell das Christenthum anbetrifft, so sagen die Bilder und Formen der hergebrachten Religion gerade dasselbe, was allein auch wir sagen können, und sagen es überdies mit derselben Bezeichnung, mit welcher allein auch wir es sagen können, weil dies die passendste Bezeichnung ist. 5, 413. Das Christenthum ist das entwickelnde Princip und der eigentliche Charakter der neueren Zeiten. Dieselbe Erkenntnifs, die wir haben, hat in aller Lauterkeit und Reinheit, welche auch wir in keiner Weise zu übertreffen vermögen, vom Ursprunge des Christenthums an in jedem Zeitalter, wenn auch von der herrschenden Kirche gröfstentheils verkannt und verfolgt, dennoch hier und da im Verborgenen gewaltet und sich fortgepflanzt. 5, 419. 7, 186. Das Christenthum ist durchaus verständlich durch die Wissenschaftslehre. 4, 530. Nur die vollständige wissenschaftliche Ableitung zuerst geleistet zu haben, das ist es, was Fichte für sich als sein Verdienst in Anspruch nimmt. Besonders an das Johanneische Evangelium hält er sich, um die vollständige Identität seiner Lehre mit der richtig verstandenen Lehre des Christenthums zu beweisen. 5, 476. III, 36. Und hier gesteht er nun auch ein, was sich ihm sonst und seiner ganzen Gesinnung nach verborgen hat. Mit unserer ganzen Zeit und mit unseren philosophischen Untersuchungen sind wir auf den Boden des Christenthums niedergestellt und von ihm ausgegangen. Dieses Christenthum hat auf die mannichfaltigste Weise in unsere ganze Bildung eingegriffen, und wir würden schlechthin nichts von alle dem sein, was wir sind, wenn nicht dieses mächtige Princip in der Zeit vorhergegangen wäre. Wodurch wurde denn in der neuen

Zeit die Liebe zur Philosophie entzündet, aufser durch das Christenthum? Was war denn die höchste und letzte Aufgabe der Philosophie, als die, die christliche Lehre zu ergründen, oder auch sie zu berichtigen? Wodurch hatte denn die Philosophie in allen ihren Gestalten den allgemeinsten Einflufs, und auf welchem Wege flofs sie denn aus dem engeren Umkreise ihrer Geweihten wieder herab auf die ganze menschliche Gattung, aufser vermittelst der Vorstellungen von Religion und der Mittheilung dieser Religion an das Volk? In der ganzen neuen Zeit ist die jedesmalige Geschichte der Philosophie die noch künftige der religiösen Vorstellungen; beide schreiten mit einander fort zu höherer Reinheit und zu ihrer ursprünglichen Einigkeit, und der religiöse Volkslehrer ist der beständige Vermittler des gelehrten und des ungelehrten Publikums. So ist die ganze neuere Philosophie unmittelbar, und vermittelst ihrer die Gestalt der gesammten Wissenschaft mittelbar, durch das Christenthum erschaffen: eben also wird es sich auch mit anderen Dingen verhalten; und so möchte es sich finden, dafs das einzige in dem ewigen Fortflusse der neuen Zeit Bestehende und Unwandelbare das Christenthum sei in seiner reinen, selbst unwandelbaren Gestalt, und dafs dieses allein es bleiben werde bis an das Ende der Tage. 7, 214. Wir können keinen Theil unseres durch frühere Begebenheiten uns angeerbten Seins aufheben; und mit Untersuchungen, was da sein würde, wenn nicht wäre, was da ist, giebt kein Verständiger sich ab. 5, 484. Das Verstandesreich unter die Garantie des Christenthums gesetzt als eines historischen und mit historischer Nothwendigkeit sich entwickelnden Princips, wird sich sagen lassen, warum es bisher zu demselben nicht kommen konnte, weil nämlich das Christenthum noch nicht so weit entwickelt war; dafs es aber nothwendig und aller menschlichen Freiheit zum Trotze zu ihm kommen mufs, weil das Christenthum sich entwickeln mufs bis zum Ende. 4, 529. In seiner philosophischen Construction der Weltgeschichte läfst Fichte daher

mit dem Eintritt des Christenthums die alte Welt aufhören und die neue Welt beginnen. Wahre Religion in der Form des Christenthums war der Keim der neuen Welt und ihre Gesammtaufgabe die, diese Religion in die vorhandene Bildung des Alterthums zu verflöfsen und die letzte dadurch zu vergeistigen und zu heiligen. Das wahre Princip der neuen Zeit ist die Manifestation des Christenthums. 4, 520 ff. Darum kann Fichte das mitten im Schoofse des Christenthums und in solchen, denen diese Religion angeboten worden, sich erzeugende Heidenthum nur verachten. Dieses Heidenthum hat die mit noch einer anderen verächtlicheren Sinnesart gemeinsame Quelle des Beruhens bei der blofs sinnlichen Welt ohne Gefühl des Uebersinnlichen, und so ohne Tact, wie ohne Organ für Metaphysik. III, 411—412.

Indessen, so grofs auch der Werth ist, den er der Religion und genauer dem Christenthum zugesteht: so weit geht er nicht, nun auch seine Erkenntnifs oder die Vernunft überhaupt und insbesondere die Ergebnisse der Wissenschaftslehre dem Urtheilsspruche der Religion unterzuordnen oder überhaupt durch die Anerkennung, dafs das religiöse Leben die höchste Form des Lebens sei, dem Primat der speculativen Vernunft irgend etwas zu vergeben. Freilich ist der Zustand eines religiösen Gemüthes der des Erfülltseins mit der höchsten und absoluten Wahrheit; es ist auch wahr, dafs es nicht erst der Wissenschaftslehre bedurft hat, um die Erkenntnifs der höchsten Wahrheit und somit die Religion möglich zu machen; freilich enthält die Religion denselben Inhalt, wie die Philosophie: aber doch in einer unentwickelten Form. Die Wissenschaftslehre ist absolut und steht aufser allem historischen Zusammenhange und anfangend als die einzige Lehre; im Christenthum erscheint dieselbe Lehre, aber als ein Factum, ablösend und aufhebend eine andere Lehre und durch diesen Gegensatz bestimmt in ihrer Form. 4, 522. Die Philosophie dagegen ist das freie, von allen Fesseln des Glaubens an fremdes Ansehen erledigte Denken. Der Wissenschafts-

kundige findet die Vernunft und alle ihre Bestimmungen in einem Systeme des zusammenhängenden Denkens. Alle Wissenschaft, die da rein a priori ist, kann vollendet und die Untersuchung derselben abgeschlossen werden; und es wird, sobald nur die Gelehrtenrepublik in bestimmter Verfassung, nach Plan, Ordnung und System fortarbeitet, endlich zu diesem Abschlufs kommen. Unendlich ist nur die Empirie in Physik und Geschichte. 7, 107. Die Vernunftwissenschaft stellt als Grundsatz auf, dafs schlechthin Alles, und selbst das Nichtbegreifen als die Grenze des Begreifens und das einzig mögliche Unterpfand, dafs das Begreifen erschöpft sei, begriffen werden müsse, und dafs es zwar zu aller Zeit ein dermalen Nichtbegriffenes und nur als nichtbegriffen Begriffenes, keineswegs aber jemals ein absolut Unbegreifliches geben könne. 7, 113. Wahre wissenschaftliche Begeisterung aber geht entweder von Religion aus, oder sie führt zu derselben hin. III, 163. Die Religion ohne Wissenschaft ist irgendwo ein blofser, jedoch unerschütterlicher Glaube; die Wissenschaft hebt allen Glauben auf und verwandelt ihn in Schauen. Und nun ist es sogar eine Pflicht, die in das Gebiet der höheren Moralität gehört, diese Wissenschaft in uns und Anderen zu realisiren. Für die Wissenschaft wird genetisch, was für die Religion blofs ein Factum ist. 5, 472. Die Liebe des Absoluten oder Gottes ist das wahre Element des vernünftigen Geistes, in welchem allein er Ruhe findet und Seligkeit; aber der reinste Ausdruck des Absoluten ist die Wissenschaft, und diese kann nur um ihrer selbst willen geliebt werden, wie das Absolute. II, 127. Vom Anbeginn der Welt an bis auf diesen Tag war die Religion, in welcher Gestalt sie auch erscheinen mochte, Metaphysik, und wer die Metaphysik, d. h. alles Apriori, verachtet und verspottet, der weifs entweder gar nicht, was er will, oder er verachtet und verspottet die Religion. 7, 241. Die Philosophie, falls sie in sich zu Ende ist, umfassend das System des Wissens, als Wissenschaftslehre, hat neben Anderem auch denselben Inhalt, den jedes

Symbol und jede mögliche Offenbarung haben kann, die Erkenntnifs vom sittlichen Standpunkte. Sie enthält den Inhalt aller möglichen Offenbarung in ihrer vollständigen und genetischen Klarheit, also die Vollendung und das Ziel alles Aufsteigens der Kirche. III, 114. Der Philosoph findet ganz unabhängig vom Christenthum dieselben Wahrheiten und erblickt sie in einer Consequenz und Klarheit, die das Christenthum nicht hat. 5, 485. Defshalb ist die Vernunft allerdings Richterin in Glaubenssachen. Die Lehre der Philosophie über das Uebersinnliche ist der reine, lautere Glaube, zu welchem hinauf alle Kirchenlehre und alles Symbol im Fortlaufe der Zeit gehoben werden mufs. Diese Philosophie ist freilich nicht das blofse Raisonnirvermögen über die Sinnenwelt. Die Blindheit dieses blofs sinnlichen Verstandes über Uebersinnliches giebt Fichte gern zu; dafs man durch ein W u n d e r in die Anschauung des Uebersinnlichen hinübergehoben werden müsse, gleichfalls. Auch durch die sorgfältigste Beobachtung des Daseienden wird man nie weiter kommen als zu wissen: so und so ist nun eben das Ding; keineswegs aber dazu, diese blofse Erscheinung überhaupt nicht gelten zu lassen, sondern eine höhere Bedeutung derselben anzunehmen. Die religiöse Ansicht kann sich daher nie aus der blofsen Beobachtung der Welt erzeugen. Die Maxime der religiösen Ansicht, die gesammte Welt und alles Leben in der Zeit gar nicht für das wahre und eigentliche Dasein der Welt gelten zu lassen, sondern noch ein anderes höheres Dasein jenseits der Welt anzunehmen, mufs sich rein aus dem Gemüthe als ein absolut ihm eingepflanzter Grundzug entwickeln. 7, 241. Zur wahren Philosophie kann es ohne diese Erhebung nicht kommen, und diese selbst r u h t a u f d e m f a c t i s c h e n B o d e n d e r O f f e n b a r u n g. III, 116. Die übersinnliche Welt sieht nur derjenige, der sie eben sieht; in diese Anschauung kann man keineswegs durch die leibliche Geburt hinein versetzt werden, sondern dazu bedarf es einer neuen und geistigen Wiedergeburt d u r c h F r e i h e i t. III, 156. — Wie das W u n d e r

der Wiedergeburt mit dieser Freiheit zusammenstimme oder beides einander widerspreche, haben wir später zu erörtern. Ein offenbarer Widerspruch liegt aber auch darin, dafs das Denken, dessen Voraussetzung jene Wiedergeburt ist, bald aufser allem historischen Zusammenhange steht, bald auf dem factischen Boden der Offenbarung ruht. Aber die Grundtendenz dieser Aeufserungen ist klar. Das Denken als abgeschlossenes System ist eine absolute, sich selbst genügende wissenschaftliche Ableitung und Durchdringung seines absoluten Inhalts, und bedarf nicht der Religion; wohl aber bedarf die Religion der Wissenschaft, um ein klares Anschauen der blofs factisch überlieferten Wahrheit oder auch die Aussonderung entstellenden Irrthums zu erlangen. Und damit wir schon hier Fichte's Art jene Widersprüche zu lösen in seinem Begriff der Offenbarung und seine Anschauung vom Verhältnisse derselben zum wissenschaftlichen Denken vorweg nehmen, so geht seine Ansicht dahin: Die geistige Fortschöpfung hebe unmittelbar an in einzelnen Punkten der Geisterwelt als geistiges Gesicht, in diesem Einzelnen durchaus sich selbst machend als Anschauung, und den Menschen keine Freiheit lassend oder Selbstständigkeit in dieser Angelegenheit des Gesichts. Hierin sei der Mensch durchaus nichts durch sich selbst, sondern alles durch Gott. Von diesem Punkt aus bediene sich Gott der Freiheit und Selbstständigkeit des Menschen, um die Wirkung fortzupflanzen über das ganze Geschlecht. III, 193. — Wie nun die Wissenschaft überhaupt, so ist ihm insbesondere seine eigene Lehre, die Wissenschaftslehre, ein Höchstes, Absolutes. Untergehen können die Anfänge der Wissenschaftslehre nicht; denn sie ist eine absolute Forderung des Geschlechts, durch Gott und aus Gott; sie mufs aber die Beziehung nehmen auf das Reich Gottes und ausdrücklich dies als ihren Grundpunkt aussprechen; denn nur so nimmt sie in sich auf eine lebendige Kraft und erhebt sich über die Leerheit an praktischer Wirksamkeit, die der blofsen Speculation beiwohnt. 4, 589. Auch für

die Weltgeschichte ist mithin die Wissenschaftslehre ein absolutes Princip, das eigentliche Mittel zur Erziehung der Menschheit für die Realisation des Vernunftreiches.

Freilich ist hierbei festzuhalten, dafs der Grundgedanke der Wissenschaftslehre gar nicht behauptet, ein besonderer, bestimmter Gedanke zu sein, sondern dafs er sich, und in gewissem Sinne mit Recht, für den Gedanken an sich, Erscheinung des reinen Denkens als solchen, giebt. Denn jener Gedanke des Uebersinnlichen, genauer jene Versenkung des Gedankens in die Anschauung der Freiheit, des reinen Geistes als des absoluten Fürsichseins, des heiligen und höchsten Zweckes ist in der That das, was an allem Gedanken allein wahrhaftes Denken ist und die discursive logische Thätigkeit an ihren absoluten Ursprung aus der Vernunft bindet. Nur daher, und inwiefern es daran anknüpft, zieht alles endliche Denken seine Wahrheit. Und es läfst sich nicht leugnen, dafs Fichte mit einigem Recht behauptet, dem Christenthum sei der Glaube ganz dasselbe, was er den Gedanken genannt habe. 5, 412. Das Denken in Fichte's Sinn hat feste Gewifsheit und absolute Evidenz in sich selbst; es setzt voraus eine unmittelbare Beziehung auf das Reich des Uebersinnlichen und eine bestimmte Hoffnung überschwenglicher Seligkeit; es ist nicht Eines im Geiste, neben dem es noch anderes auch gäbe, sondern es füllt den Geist ganz aus und ist das Grundprincip aller unserer übrigen Thätigkeiten. Wenn nur nicht an diesem Denken doch wieder das rein verstandesmäfsige Element so betont und dieser Nachdruck auf die Vermittelung durch systematische wissenschaftliche Ableitung gelegt wäre statt auf die Totalität der gesammten geistigen Functionen, und auf die Verstand, Willen und Empfindung zugleich und in Einem umfassende Fülle und Unmittelbarkeit der Anschauung. Bleibt man in der Consequenz mehr als Fichte selbst und hütet sich vor solcher Verwechselung, so mufs die Bedeutung, die Fichte dem Gedanken auch für die Religion selbst zugesteht, nicht übertrieben erscheinen. Zur Religion,

sagt er, gehört, dafs man überhaupt feste Principien über Gott habe. 5, 448. Klarheit ist das Vehikel aller Religion, wie aller Sittlichkeit. III, 59. Das Element, der Aether, die substantielle Form des wahrhaften Lebens ist der Gedanke. Das Ewige kann lediglich und allein durch den Gedanken ergriffen werden. Und so besteht das wahrhafte Leben und seine Seligkeit im Gedanken, d. h. in einer gewissen bestimmten Ansicht unserer selbst und der Welt als hervorgegangen aus dem inneren und in sich verborgenen göttlichen Wesen, und auch eine Seligkeitslehre kann nichts anderes sein, denn eine Wissenslehre, indem es überhaupt gar keine andere Lehre giebt, aufser der Wissenslehre. 5, 410. Wahrhaftig leben heifst wahrhaftig denken und die Wahrheit erkennen. Nur an den höchsten Aufschwung des Geistes kommt die Gottheit, und sie ist mit keinem anderen Sinne zu fassen. Zu der wahrhaftigen Tugend, zu dem ächt göttlichen, das Wahre und Gute in der Welt aus Nichts erschaffenden Handeln wird sich nie einer erheben, der nicht einen klaren Begriff der Gottheit liebend umfafst. 5, 411. Gott zu haben und zu besitzen, ist nur durch das reine und selbstständige Denken möglich; denn nur durch dieses wird man eine eigene Person, und dieses allein ist das Auge, dem Gott sichtbar werden kann. Das reine Denken ist selbst das göttliche Dasein, und umgekehrt: das göttliche Dasein in seiner Unmittelbarkeit ist nichts Anderes, denn das reine Denken. 5, 418. 444. So ist denn zuletzt auch Denken und Leben, Nichtdenken und Todtsein dasselbe. Die Liebe ist nur da, wo da ist das klare Bewufstsein. 5, 432. — Und hören wir genauer, wie denn dieses reine Denken näher bestimmt wird. Gott ist in der Erkenntnifs, aber nicht als ein unmittelbar in ihr Gegebenes, in ihr Gesetztes, sondern nur durch das Verstehen der Erkenntnifs selbst. Erkenntnifs ist Bild des Seins, Gottes: nur nicht die Erkenntnifs, welche wieder ein Sein aus sich setzt, sondern welche ein Werden, das Bild der ewig schaffenden Freiheit. Und ferner: Immer zwar ist

es das Dasein des absoluten und göttlichen Seins, das da ist in allem Leben. Nur geht auf den niederen Stufen des geistigen Lebens der Menschen jenes göttliche Sein nicht als solches dem Bewufstsein auf; in dem eigentlichen Grundpunkte aber des geistigen Lebens geht jenes göttliche Sein ausdrücklich als solches dem Bewufstsein auf. Das kann aber nichts anderes heifsen, als, es tritt ein in die nothwendige Form des Daseins und Bewufstseins in einem Bilde und einer Abschilderung, oder einem Begriffe, der sich ausdrücklich nur als Begriff, keineswegs aber als die Sache selbst giebt. Jene bildliche Form aber ist das innere Wesen des Denkens; und insbesondere trägt das hier betrachtete Denken an seinem Beruhen auf sich selber und seinem sich selber Bewähren, seiner inneren Evidenz, den Charakter der Absolutheit und erprobt sich dadurch als reines, eigentliches und absolutes Denken. Und so ist es denn von allen Seiten erwiesen, dafs nur im reinen Denken unsere Vereinigung mit Gott erkannt werden könne. Es ist durchaus Nichts im Dasein aufser dem unmittelbaren und lebendigen Denken, keineswegs aber etwa Denkendes als ein todter Stoff, dem das Denken inhärire. Das reale Leben ist im Grunde das göttliche Leben, welche beide, jenes Denken und dieses reale Leben, zu einer inneren organischen Einheit zusammenschmelzen, so wie sie auch äufserlich eine Einheit, eine ewige Einfachheit und unveränderliche Einerleiheit sind. 5, 444 ff.

Es läfst sich nicht wohl leugnen, dafs sich durch den eben dargelegten Gedankengang eine tiefe religiöse Grundstimmung hindurchzieht. Diese Verachtung der Welt und ihrer irdischen Interessen, dieses Sichgetragenwissen von einem rein geistigen, vollkommenen, heiligen Princip, — mehr dürfen wir für jetzt nicht aussagen, — diese Hingebung an ein, wie auch immer gedachtes, göttliches Leben mit vollständiger Verzichtung auf irgend welche eigene Selbstständig-

keit: dies Alles sind mindestens treffende Analogieen mit den Aeufserungen des religiösen Bewufstseins. Von der näheren Bestimmung des Begriffs jenes göttlichen Lebens, das in uns als Liebe und als durchbrechendes Bewufstsein unseres wahren Seins im Glauben wirklich ist, sehen wir hier noch ab. Was in dem Bisherigen am meisten von der Form des religiösen Bewufstseins abwich, war die durchaus herrschende, wenn auch je zuweilen von richtigeren Ahnungen überwogene Ansicht von der Unbedingtheit des wissenschaftlichen Gedankens und der Absolutheit des menschlichen Verstandes, ja der eigenen Lehren. Gerade dieser Mangel aber macht sich noch bei Weitem fühlbarer, wenn wir nun Fichte's Verhältnifs zu der positiven, geoffenbarten Religion, zum Christenthum als Kirche und kirchlicher Lehre betrachten. Ein wirklich ernstes Bestreben, christliche Wahrheit zu verstehen und dem wissenschaftlichen Gedanken zugänglich zu machen, kann man Fichte nicht absprechen. Es sind bei ihm wirkliche Anfänge einer eigentlichen Religionsphilosophie. Nur kommt er eben trotz und zum Theil vielleicht wegen der wissenschaftlichen Methode nie heraus aus dem Subjectivismus des Beliebens, stehen zu lassen, was ihm gefällt, und umzustürzen, was ihm nicht gefällt, die Lehre und selbst die Thatsache der Geschichte umzudeuten, damit sie den Sinn bekomme, den er darin zu finden wünscht. Ja, man darf sagen, seine wissenschaftlichen Principien erlaubten und forderten sogar eine Auffassung der Religion aus ihrem tiefsten Grunde. Aber vor Allem war es die Stimmung seiner Zeit, die ihn nicht dazu kommen liefs, und nur zum Theil der Grundmangel seines Systems. In der wissenschaftlichen Methode glaubte er das Werkzeug zu besitzen, um aller blofsen Meinung schlechtweg den Garaus zu machen und das reine Denken als solches zu vollziehen; und siehe gerade in den höchsten Gegenständen ist er zum Theil jener Aufklärung zur Beute geworden, dem populären Meinen, das er sonst so tief verachtet. Gerade ihm, der die ganze Welt des Factischen,

des endlichen Denkens und der endlichen Erscheinung, als innerlich so unwahr und als das allein Wahre die Welt der unendlichen Freiheit, des absoluten Zweckes begriffen hat: ihm hätte es leicht fallen sollen, die übersinnliche Welt der Thaten Gottes, auch wo sie in das Wirkliche der geschichtlichen Erscheinung eingreift, zu erfassen. Und doch bleibt er bei einem Schwanken zwischen Anerkennung und Leugnung stehen, und das Streben, das Unzulängliche mit rationellen Methoden verständig zu erklären, gewinnt überall die Oberhand. Die phantastischen Träume einer überschwenglich seligen Zukunft versteht er mit nüchterner Ekstase auszumalen: aber die Wunder der Vergangenheit mag er nicht gelten lassen. Ihm ist zuletzt alles Geschehen und Sein ein grofses Wunder, unbegreifliche Lebensäufserung seines Absoluten: aber das Wunder des religiösen Glaubens kann er nicht anerkennen.

Fichte steht zu den Männern der Aufklärung im allerentschiedensten Gegensatz der Gesinnung. Er kann den gemeinen Alltagsverstand, der sich an die Geheimnisse des Göttlichen macht und aus den beschränktesten Voraussetzungen heraus frisch drauf los raisonnirt, nur von Grund der Seele verachten. Jene ganze Popularität der Wissenschaft und das Treiben des gesunden Menschenverstandes hält er für das eigentliche Uebel der Zeit und für den Verderb des sittlichen, wie des wissenschaftlichen Charakters. Vortrefflich schildert er die Zeitphilosophie in der letzten Hälfte des abgelaufenen Jahrhunderts, die so gar flach, kränklich und armselig geworden, darbietend als ihr höchstes Gut eine gewisse Humanität, Liberalität und Popularität, flehend, dafs man nur gut sein möge und dann auch Alles gut sein lassen. III, 427. Jene drei ausländischen Worte erscheinen ihm überhaupt als übel berüchtigte Bezeichnungen für unklare oder verwerfliche Principien. 7, 321. Mit unerbittlicher Schärfe geifselt er in dem armen Nicolai einerseits die Anmafsung, als berufener Vertreter des „gesunden Menschenverstandes“ über Alles sich

ein abschliefsendes Urtheil zuzuschreiben, andererseits die Verkehrtheit, alle Geheimnisse der Religion und des Glaubens hübsch vernünftig zu erklären und zu deuten. Er geifselt den angeblichen Protestantismus, der die Protestation ist gegen alle Wahrheit, die da Wahrheit bleiben will, gegen alles Uebersinnliche und alle Religion, die dem Dispute durch Glauben ein Ende mache; die sogenannte Denkfreiheit, die die Befreiung von allem Gedachten ist, die Ungezähmtheit des leeren Denkens ohne Inhalt und Ziel; die Freiheit des Urtheils, die die Berechtigung für jeden Stümper und Ignoranten ist, über alles sein Urtheil abzugeben, er möchte etwas davon verstehen oder nicht, und was er vorbrächte, möchte gehauen sein oder gestochen. 8, 50. Das Zeitalter der leeren Freiheit, der Aufklärung, weifs nichts davon, dafs man erst mit Mühe, Fleifs und Kunst begreifen lernen müsse, sondern es hat ein gewisses Maafs von Begriffen und einen bestimmten gemeinen Menschenverstand schon fertig und bei der Hand, die ihm ohne die mindeste Arbeit eben angeboren sind, und braucht nun diese Begriffe und diesen Menschenverstand als den Maafsstab des Geltenden und Seienden. Was ich durch den unmittelbar mir beiwohnenden Begriff nicht begreife, das ist nicht, sagt die leere Freiheit; was ich durch den absoluten und in sich selber zu Ende gekommenen Begriff nicht begreife, das ist nicht, sagt die Wissenschaft. 7, 22. Die Wissenschaftslehre tadelt keineswegs die Maxime der Begreiflichkeit an und für sich; sondern es tadelt nur den schlechten und untauglichen Begriff, der bei diesem Begreifen zum Grunde gelegt und zum Maafsstabe aller Gültigkeit gemacht wird. 7, 113. Gleichwohl hält er das Zeitalter für der wahren Religion bedürftiger und empfänglicher, als ein anderes, wenn diese nur an dasselbe gebracht würde. Das leere und unerquickliche freigeisterische Geschwätz hat Zeit gehabt, auf alle Weise sich auszusprechen; es hat sich ausgesprochen, und wir haben es vernommen, und es wird von dieser Seite nichts Neues und nichts besser gesagt werden,

als es gesagt ist. Wir sind desselben müde; wir fühlen seine Leerheit und die völlige Nullität, welche es uns in Beziehung auf den doch einmal nicht ganz auszurottenden Sinn für das Ewige giebt. Er bleibet dieser Sinn und fordert dringend ein Geschäft für sich. Eine männlichere Philosophie hat seitdem ihn dadurch zu beschwichtigen gesucht, dafs sie einen anderen Sinn in Anspruch nahm, den für absolute Moralität, unter dem Namen des kategorischen Imperativs. Manches kräftige Gemüth hat daran sich aufgerichtet und gestählt; aber dies konnte nur eine Zeit lang dauern. Aber schon wird das Wahre im Dunkel der Formel, in den Werkstätten der Philosophie bereitet; und in den Urkunden des Christenthums liegt es, nur unverstanden, schon da. 7, 230. Fichte fühlt sich jener Erbärmlichkeit gegenüber in einem doppelten Gegensatze: er hat erstens die Tiefe und Gründlichkeit der wissenschaftlichen Methode, den Ernst der Gedankenarbeit und die Consequenz des Princips; andererseits hat er von vorn herein den Glauben an das Uebersinnliche, an den Geist und die Freiheit, hat diesen Glauben als etwas Unbedingtes, weiter nicht zu Deducirendes, das alles besondere Wissen bedingt, aber durch keine Erfahrung irgend welcher Art selbst bedingt wird. Und in der That müssen wir zugestehen, dafs ein solcher Glaube, wie gewaltsam auch sonst und abstract, dafs solche Leugnung der Welt und solche Selbstvernichtung in einem Princip geistiger Freiheit der religiösen Weltanschauung um ein Unendliches näher steht, als der Glaube an ein höchstes Wesen und eine eudämonistische Moral. Und doch finden wir Fichte in seiner Auffassung christlicher Lehren zum Theil in der subjectivsten Willkür, zum Theil in den geläufigen Voraussetzungen der Aufklärung stecken geblieben.

Wir versuchen, das Verhältnifs Fichte's zu den positiven Lehren der Kirche im Einzelnen zu schildern. — Zunächst die Art, wie die wahre Religion an das Menschengeschlecht her-

antritt, ist die Offenbarung. An diesem Begriffe hält Fichte die eine Seite fest, wonach der Ursprung der Wahrheit nicht an die Vermittlung des endlichen Denkens und seiner geschichtlichen Entwicklung gebunden ist. Er legt den Nachdruck auf die berufenen Persönlichkeiten, durch welche die göttliche Wahrheit unter den Menschen verkündet wird, und der Begriff, der ihm den Weg zur Auffassung der bedingungslosen und unvermittelten Erkenntnifs bahnt, ist der der Genialität. Wir müssen uns hier, um desto sicherer zur Sache zu kommen, eine kleine Abschweifung erlauben. Es liegt hier ein Gedanke vor, der für Fichte's Philosophiren überhaupt von nicht geringer Bedeutung ist. Den Bann des Kantischen Imperativs und der auf diesen gebauten tantalischen Sittenlehre des ewigen Kampfes und des nie befriedigten Sollens hat er gebrochen. Allerdings, sagt er, ist die reine Sittlichkeit, dem Pflichtgebot in seiner Brust zu gehorchen, schlechthin weil es gebietet, das Höchste, was der Mensch besitzen kann, wenn er der Religion entbehrt. Aber er versteht sich selbst nicht dabei und versteht auch nicht, was die Pflicht überhaupt wolle. So vollkommen daher auch sein äufseres Thun ist, so ist doch innerlich, in der Wurzel seines Wesens, noch Zwiespalt, Unklarheit, Unfreiheit, und darum Mangel an absoluter Würde. 7, 233. Es ist ihm die Erkenntnifs einer höheren Form der Moralität aufgegangen, in der der Wille als sittlicher zu einer Stetigkeit und Festigkeit gelangt ist, an die der trübe Zwang des Gesetzes nicht mehr heranreicht. Sein Streben liegt hier auf der Linie, die besonders Schiller's philosophischer Gedanke inne gehalten hat. Das Soll in seiner reinen allgemeinen Form ist allerdings Gegenstand eines sittlichen Willens; wo aber das Soll eines besondern Inhalts Motiv des Willens wird, da ist klar, dafs der allgemeine gute Wille noch nicht da ist. Kant hat die Sittlichkeit als ewiges Vernichten des Ich und Wiederaufleben eines neuen, ein fortwährendes Streben bezeichnet. Bei Fichte wird der Wille gar nicht, sondern er ist und ver-

ändert nur seine Accidenzen. Es ist ein groſser Unterschied zwischen dem Rechtthun aus zwei so verschiedenen Quellen. Das aus eigennütziger Klugheit oder auch aus Selbstachtung zufolge eines kategorischen Imperativs entsprungene giebt todte und kalte Früchte, ohne Segen für den Thäter und den Empfänger. Jener haſst nach wie vor das Gesetz und sähe weit lieber, wenn es nicht wäre. Es kommt daher nie zu einer Freude an sich selbst und seiner That; und diesen kann nicht begeistern und beleben, was in der Wurzel kein Leben hat. II, 292. Wer sich noch ermahnen muſs und ermahnt werden, der hat noch kein bestimmtes und stets bereit stehendes Wollen, sondern er will sich dieses erst jedesmal im Falle des Gebrauches machen. Wer ein solches festes Wollen hat, der will, was er will, für alle Ewigkeit, und er kann in keinem möglichen Falle anders wollen, denn also, wie er eben immer will; für ihn ist die Freiheit des Willens vernichtet und aufgegangen in der Nothwendigkeit. 7, 281. Die Freiheit im Sinne des unentschiedenen Schwankens zwischen mehreren gleich möglichen genommen ist nicht Leben, sondern nur Vorhof und Eingang zum wirklichen Leben. 7, 369. In wessen Gemüthe die Flamme der himmlischen Liebe sich entzündet, der schwebet, so gebunden er auch äuſserlich erscheine, dennoch innerlich frei und selbstständig selbst über dem Staate. Diese Liebe, so wie sie das einige Unvergängliche ist und die einige Seligkeit, so ist sie auch die einige Freiheit; und nur durch sie wird man der Fesseln des Staates, so wie aller anderen Fesseln, die uns hienieden drängen und beengen, erledigt. 7, 170. Für die rechte sittliche Gesinnung giebt es kein Soll, und es ist schon ein Beweis der unsittlichen Gesinnung, wenn dieses Soll den Menschen treiben und bewegen muſs. III, 61. Ihrem Ursprunge nach ist ihm die durch vollendete Freiheit erzeugte Tugend die höchste Genialität. 5, 532. Diese höhere Moralität ist nun der dritte jener oben erwähnten fünf möglichen Standpunkte der Reflexion. Wie er dieselbe beschreibt, so

beruht sie überall auf einem in dem Wesen der Individualität gegebenen Talente. Die Charakteristik der durch die höhere Moralität innerhalb der Sinnenwelt zu erschaffenden Welt ist: sie schafft das, was schlechthin durch sich selbst und zwar im höchsten Grade gefällt, was Erscheinung des unmittelbaren göttlichen Wesens in der Wirklichkeit ist. Gottes inneres und absolutes Wesen tritt nun heraus als Schönheit, als vollendete Herrschaft des Menschen über die ganze Natur, als der vollkommene Staat und Staatenverhältnifs, als Wissenschaft, kurz in demjenigen, was Fichte die Ideen im strengen und eigentlichen Sinne nennt. Diesen Grundgedanken nun macht er vorzüglich an der Schönheit klar, und es ist wohl zu merken, dafs dieser ganze hier geschilderte Standpunkt sittlichen Schaffens wesentlich auf den Principien des ästhetischen Verhaltens ruht. Ein schärferer Gegensatz nun zur Kantischen Moral und der eigenen früheren Auffassung Fichte's läfst sich nicht wohl denken. Jenes ideale Sein und der erschaffende Affect desselben tritt, als blofse Naturerscheinung, heraus als Talent für Kunst, für Regierung, für Wissenschaft u. s. w. Das Talent will, dafs das geistige Object eine gewisse Hülle und tragende Gestalt in der Sinnenwelt erhalte. Der eigentliche Sitz seines Genusses aber ist nur die Thätigkeit, und die Gestalt macht nur Freude, weil in ihr die Thätigkeit erscheint. Es ist in alledem wesentlich das ästhetische Verhalten bezeichnet. Schildert doch Fichte selbst die Kunst als die Fertigkeit, die klar erkannten Ideen in der Sinnenwelt wirklich darzustellen. 6, 371. Die schöne Kunst ist die ursprünglichste und verbreitetste Art, wie die ursprüngliche Thätigkeit innerhalb unseres Gefühls und Bewufstseins ausströmt und sich darstellt, das Ausströmen der Urthätigkeit in Materie vermittelst unserer eigenen materiellen Kraft. 7, 59. Die eine Idee, das Bild der einen ewigen Urthätigkeit, in der Gestalt der schönen Kunst, drückt den uns umgebenden Lebenselementen das äufsere Gepräge der in die Idee verlorenen

Menschheit auf; in jener einzelnen Gestalt strebt die ganze Idee sich selbst ganz an und arbeitet für sich als Ganzes. 7, 61. Poesie und alle Kunst ist nicht gesetzlos wie ein bloſs spielendes Phantasieproduct; sondern es liegen ihnen zu Grunde Urbilder, und überhaupt liegt Kunst und Poesie nicht innerhalb der Grenzen der Empirie, sondern darüber hinaus in der übersinnlichen Welt. Sie macht schon die Grenze zwischen der sinnlichen und übersinnlichen Welt, und das Urbild der Kunst ist selbst das formale Bild der sittlichen Unendlichkeit, ihres Ideals. I, 499. Von hier aus wäre eine Wissenschaft des Schönen Fichte wohl erreichbar gewesen, wenn er es nicht vorgezogen hätte, sich ausschlieſslich mit denjenigen Wissenschaften zu beschäftigen, die er am meisten für die dringenden Erfordernisse der Zeit hielt, weil er nur in sie das eigentliche Pathos seiner glühenden Seele zu legen vermochte, die Wissenschaftslehre und die Sittenlehre. Zwar würde immerhin seine Auffassung des Schönen einen einseitig subjectiven Charakter gehabt haben. Das Schöne kann nach ihm niemals an dem Vergänglichen und Irdischen sich vorfinden, noch auf dasselbe übertragen werden. Die Urquelle der Schönheit ist allein in Gott, und sie tritt heraus in dem Gemüthe der von ihm Begeisterten. Die Gestalt ist nur deſshalb von Werth, weil nur an ihr und durch ihr Medium der Gedanke sichtbar wird. Der Stein bleibt ewig Stein und ist des Prädicats „schön" durchaus unempfänglich: aber die Seele des Künstlers war schön, als er sein Werk empfing, und die Seele jedes verständigen Beschauers wird schön werden, der es ihm nachempfängt; der Stein aber bleibt immerfort nur das das äuſsere Auge Begrenzende während jener inneren geistigen Entwicklung. 5, 526—527. Nichts desto weniger lebt aber in dem begeisterten Künstler der Trieb des Darstellens, und in ähnlicher Weise trägt auch jene höhere Moralität überhaupt den Charakter eines künstlerischen Schaffens an sich aus ursprünglichem Talent und mit begeisterter Erfassung eines idealen Objectes.

Den so gewonnenen Begriff der Genialität als einer durch keinerlei Entwicklung oder endliche Vermittlung bedingten unmittelbaren und schlechtweg gegebenen Fähigkeit der vorher nie geahnten geistigen Ansicht und des vorbildlosen Schaffens betont nun Fichte immerfort und mit immer steigendem Nachdruck. Absolute Fortbestimmung der factischen Anschauung und des factischen Verstandes durch ein Ursprüngliches der Individualität, d. h. aus Gott: in dieser Form geht es durchaus mit allen tüchtigen Menschen auf der Welt her. 4, 540. Diese im Geiste vorgefundene, dem Subjecte keine Freiheit lassende, sondern dasselbe zwingende geistige Bestimmtheit trägt in ihren Aeusserungen noch nicht die Form höchster Sittlichkeit an sich: jene Genialität erscheint ihm eben wegen des mangelnden Bewufstseins noch untergeordnet gegen die rechte, in die Liebe Gottes versenkte Gesinnung. So heifst es: Die ursprüngliche göttliche Idee von einem bestimmten Standpunkte in der Zeit läfst gröfstentheils sich nicht eher angeben, als bis der von Gott begeisterte Mensch kommt und sie ausführt. Was der göttliche Mensch thut, das ist göttlich. Wo die göttliche Idee rein und ohne Beimischung des natürlichen Antriebs ein Leben gewinnt, da baut sie neue Welten auf auf den Trümmern des Alten, schöpferisch, hervorbringend das Neue, Unerhörte und vorher nie Dagewesene. Alles Neue, Grofse und Schöne, was von Anbeginn der Welt an in die Welt gekommen ist, und was noch bis an ihr Ende in sie kommen wird, ist in sie gekommen und wird in sie kommen durch die göttliche Idee, die in einzelnen Auserwählten theilweise sich ausdrückt. 6, 368. Religiöse, Weise, Heroen, Dichter fanden sich ohne ihr eigenes Wissen in einem höheren Standpunkt der Weltansicht, und durch diese ist alles Grofse und Gute in die Welt gekommen, was sich in ihr befindet. 5, 465. Im dunkeln Gefühl wird der Grundtrieb erfafst als Selbstsucht; als aufsergewöhnliche Ausnahme entsteht dadurch das Leben, das, erhaben über die Selbstsucht, durch Ideen, die zwar dunkel sind, getrieben

wird, und in welchem die Vernunft als Instinct waltet. 7, 302. Der wahre Wille kann ohne alle Sittlichkeit auf bloſsen Antrieb der geistigen Natur hervortreten. Er findet sich als ein Geistiges, und diese geistige Natur treibt ihn, sie darzustellen in einer neuen Weltordnung. Er will, weil er will, absolut und schlechthin. Er sieht ein die Wahrheit, und diese Einsicht wird für ihn Kraft, Wille, Ausführung. Sein Wollen dieses bestimmten Gegenstandes ist die Grenze seines Bewuſstseins: denn weiterhin ist der Begriff eben nicht zum Bewuſstsein durchgedrungen. Das Wahre, Rechte, sich Gebührende, ist in ihm zum Willen, zum kräftigen und regen Leben geworden, und er kann gar nicht anders. Das, was er will, ist allemal irgend ein Zustand des Menschengeschlechts. Es ist in ihnen Begeisterung; sie sind Helden, sie sind die Wohlthäter des Menschengeschlechts: aber als bewuſstlose Werkzeuge irgend eines einzelnen Begriffes. So denkt sich Fichte viele gefeierte Helden der Geschichte. Sie können Wunder thun und Berge versetzen: aber es hilft ihnen Alles nichts, denn sie haben die Liebe nicht. III, 74. — Man sieht, wie mit dem Zurücktreten des kategorischen Imperativs bei Fichte gleichwohl kein Schwanken eintrat, und wie keineswegs in seine Gesinnung, wie in die so vieler Anderer, der Cultus der Genialität und die ästhetisirende Auffassung des Sittlichen durch die so gelegte Bresche eindrang.

Diese Form der Genialität nun als eines von Gott gegebenen Berufes und einer göttlichen Begeisterung im Berufenen ist das, was für Fichte die Stelle des Offenbarungsbegriffes vertritt. Die Welt, sagt er, ist die Sichtbarkeit der Freiheit. Was darum in den Bedingungen der Freiheit liegt, muſs auch in ihr gegeben sein. Nun liegt aber in der Freiheit das Dasein der Gesellschaft mit seinen vornehmsten Bedingungen. Wenn diese nun gefährdet sind, oder wenn ein schlechthin neues Glied des Fortschritts eintreten muſs in den Geschichtszusammenhang, eine durchaus neue Offenbarung

des Geistes, so ist dies ein Durchbrechen des wiederkehrenden Fortgangs, ein schlechthin Erstes und Anfangendes, was weder aus der Natur hervorgeht, — diese bleibt an ihren Wechsel gebunden, — noch aus der Freiheit oder dem endlichen Verstande, — diese können eigentlich nichts Neues setzen, in ihnen ist kein eigentlich erfinderisches Princip, — sondern nur aus dem stammen kann, was zwischen Natur und Freiheit fällt, geistige Natur oder Ursprünglichkeit ist. 7, 594. Der Begriff bricht irgendwo in der Welt durch zum Bewufstsein auf eine unbegreifliche, an kein vorhergehendes Glied anknüpfende Weise, genialisch, als Offenbarung, freilich nicht gleich in der höchsten Klarheit und Vollständigkeit. III, 105. Die wahre Religion ist so alt, als die Welt, und darum älter, als irgend ein Staat. Es lag in den Veranstaltungen der Vorsehung, dafs diese wahre Religion zu rechter Zeit aus der Verborgenheit, in der sie bisher aufbewahrt worden, wieder hervorging und über das Reich der Cultur sich verbreitete. 7, 167. Und auch die Philosophie beruht auf solcher Offenbarung. Philosophie setzt den sittlichen Glauben voraus. Aber der sittliche Glaube kommt in das factische Dasein nur durch Offenbarung, Inspiration. III, 115. Wir werden Fichte's Ansichten über diesen Punkt noch genauer kennen lernen, wenn wir seine Lehre von der Person Jesu zu besprechen haben.

Das Eintreten der Wahrheit in die Welt ist sonach bei dieser Auffassung der endlichen Vermittlung der psychologischen oder der logischen Gedankenentwicklung entnommen, überhaupt nicht menschliche That, sondern göttlichen Ursprungs, ein Geschenktes, und das ist die Analogie, die diese Ansicht mit dem Begriffe der Offenbarung hat. Daneben liegen aber die allergröfsten Differenzen. Jene Offenbarung im Fichte'schen Sinne beschränkt sich nicht einmal auf das Gebiet der Religion, sondern alle Genialität auch auf anderen Gebieten gilt ihm als Offenbarung, wenn auch von geringerem Werthe. Es liegt ferner dabei der Nachdruck

nicht sowohl auf der unbegreiflichen Wirksamkeit des göttlichen Geistes im Menschen, als vielmehr auf der Erscheinung des begeisterten Menschen selber. Und endlich: nur das Unbegreifliche des geistigen Zusammenhangs wird zugestanden, das Wunderbare der natürlichen Erscheinung aber schlechtweg geleugnet, und das ist es doch gerade, woran sich Offenbarung am sichersten und bestimmtesten kennzeichnet. Das Wunder bleibt aus Fichte's Weltanschauung absolut ausgeschlossen. In der „Kritik aller Offenbarung" galt das Wunder noch für nöthig, wenn auch nicht für den Weisen und Sittlichen, der nach stoischer Art als der absolut Freie, als König galt, so doch für die armen Schächer unter den Menschen, und die Möglichkeit des Wunders konnte nicht bestritten werden. Seitdem Fichte sich auf den Standpunkt der Wissenschaftslehre gestellt hat, hört mit der Anerkennung der Nützlichkeit auch die Anerkennung der Möglichkeit des Wunders auf: der Möglichkeit, weil eben die Substantialität und die innere Zweckmäfsigkeit der Natur geleugnet wurde und in das Nichts des Nichts auch nichts Vernünftiges sich durch göttliche That hineinbilden liefs; der Nützlichkeit, weil zu dem Zweck der Ermöglichung des Sicherhebens aus der Sinnlichkeit jetzt nicht mehr das physische Wunder, sondern freilich ein noch gröfseres gefordert wurde, die Anschauung nämlich sittlicher Muster, die doch selbst nur durch ein Wunder zu solcher sittlichen Vollendung gelangen konnten. Ganz so, wie der Geringschätzung gegen die Natur, ist seitdem Fichte auch seiner Verwerfung des Wunderglaubens treu geblieben. Der Sittliche will, wie Fichte meint, nur durch Erkenntnifs wirken, daher bedient er sich nicht der Wunder. Das eine grofse Wunder ist die Sinnenwelt. Wer neue Wunder will, will die Sphäre der Freiheit beschränken, dagegen die der Unfreiheit, des Vorausgegebenen erweitern und die Menschen durch Naturmechanismus werden lassen, wozu sie sich machen sollen durch Freiheit. Es giebt keinen gröfseren Widerspruch gegen das Sittengesetz. Der Sittliche glaubt an

keine besonderen Wunder, denn eine solche Annahme ist Verleumdung gegen die Majestät des Gesetzes. III, 100. Der Glaube an Christum war für seine Zeitgenossen eine ungeheure Forderung; dem Charakter der alten Welt gemäfs forderte man Zeichen und Wunder zum Beweise. Christus konnte die Forderung seiner eigenen Erkenntnifs gemäfs nicht wohl abweisen. Dadurch gerieth er in den Widerspruch der beiden Zeiten. Nach dem Princip der neuen, von Christus selbst begonnenen Zeit ist solche Forderung absurd. Gott ist der Herr des Geistigen, nicht des Sinnlichen, das ihn gar nichts angeht. Zeichen und Wunder mag der Fürst dieser Welt thun: des himmlischen Vaters ist dies durchaus unwürdig. In seinem Reiche soll innerhalb dieser Sinnenwelt nichts geändert werden aufser durch Freiheit unter dem göttlichen Pflichtgebot. Der Wunderglaube und das Halten darauf sind rein heidnisch, verstofsend gegen die ersten Principien des Christenthums. Ehe dieser Sinn nicht ausgerottet ist bis auf die Wurzel, ist kein Christenthum. Die Wunder in der Sinnenwelt leugnet Fichte entschieden, lehrend übrigens einen lebendigen und wirkenden Gott in der Geisterwelt. Jene Wunder sind Hexenmittel, die einen willkürlichen Gott voraussetzen. 4, 546—548.

Wie verhält sich nun aber Fichte zu der Thatsache der Kirche selbst und zu ihrer positiven Gestalt in Lehre und Cultus? Um diesen Punkt seiner Ansicht darzustellen, müssen wir auf das „System der Sittenlehre" 1797 zurückgehen, wo er diejenige Ableitung des Begriffs der Kirche und ihres Symbols gegeben hat, bei der er im Wesentlichen immer geblieben ist. Er geht dabei aus von dem Problem der Begründung der Sittlichkeit unter den Menschen. 4, 199 ff. Es ist im Menschen ein radical Böses, eine eingewurzelte Trägheit, welche gerade die einzige Kraft lähmt, durch die der Mensch sich helfen soll. Die Kraft, sich sittlich zu machen, hat er

wohl; aber es fehlt ihm das Bewufstsein derselben und der Antrieb, sie zu gebrauchen. Dies Bewufstsein nun und den Antrieb giebt die Anschauung von Mustern, die ihn emporheben und ihm ein Bild zeigen, wie er sein sollte, die ihm Achtung und mit ihr die Lust einflöfsen, dieser Achtung sich selbst auch würdig zu machen. Da es nun jedem Individuum ohnerachtet seiner Trägheit doch immer möglich bleibt, sich über sie zu erheben, so läfst sich füglich annehmen, dafs unter der Menge Einige sich wirklich emporgehoben haben werden zur Moralität. Es wird nothwendig ein Zweck dieser sein, auf ihre Mitmenschen einzuwirken und auf die beschriebene Art auf sie einzuwirken. So etwas ist nun die positive Religion, Veranstaltungen, die vorzügliche Menschen getroffen haben, um auf Andere zur Entwicklung des moralischen Sinnes zu wirken. Der Trieb nach Freiheit geht nämlich auf die Selbstständigkeit nicht des Individuellen an mir, sondern der Vernunft überhaupt, also nicht meiner Vernunft, sondern der Vernunft, zu deren einem ungetheiltem Reiche ja auch alle Anderen gehören. Ich will also Sittlichkeit überhaupt; in mir oder aufser mir, dies ist ganz gleichgültig. Mein Zweck ist erreicht, wenn der Andere sittlich handelt. 4, 232. Aber nicht durch Verletzung seiner Freiheit darf ich den Andern dazu zwingen wollen: der einzig erlaubte Zwang ist die Ueberzeugung. Die so geforderte Wechselwirkung nun Aller mit Allen zur Hervorbringung gemeinschaftlicher praktischer Ueberzeugung ist nur möglich, inwiefern Alle von gemeinschaftlichen Principien ausgehen, an welche ihre fernere Ueberzeugung angeknüpft werden mufs. Aufserdem verstehen sie sich gar nicht, fliefsen gar nicht auf einander ein, und Jeder redet seinen Theil nur für sich, ohne dafs der Andere ihn höre. Eine solche Wechselwirkung, auf welche sich einzulassen Jeder verbunden ist, heifst eine Kirche, ein ethisches Gemeinwesen; und das, worüber Alle einig sind, heifst ihr Symbol. 4, 236. Das Symbol mufs, wenn die Kirchengemeinschaft nicht ganz ohne Frucht ist,

stets verändert werden; denn das, worüber Alle übereinstimmen, wird doch bei fortgesetzter Wechselwirkung des Geistes allmählich sich vermehren. Das Symbol mufs nicht sehr bestimmt sein, sondern nur allgemein; es mufs ferner nicht aus abstracten Sätzen, sondern aus sinnlichen Darstellungen derselben bestehen, wobei die sinnliche Darstellung blofs die Hülle, der Begriff das eigentliche Symbol ist. Insofern ist jedes Symbol ein Noth-Symbol, und jedes wird es bleiben. Das Wesentliche jedes möglichen Symbols ist der Satz: es giebt überhaupt etwas Uebersinnliches und über jede Natur Erhabenes. Wer dies im Ernste nicht glaubt, kann nicht Mitglied einer Kirche sein: er ist aller Moralität und aller Bildung zur Moralität völlig unfähig. III, 105. 4, 242. Welches nun dieses Uebersinnliche, der wahre heilige und heiligende Geist, die wahre moralische Denkart sei, darüber eben will die Gemeinde durch Wechselwirkung sich immermehr bestimmen und vereinigen. Dies ist auch der Zweck und der Inhalt unseres christlichkirlichen Symbols. Nur ist derselbe historisch enstanden unter Gliedern der jüdischen Nation, die schon vorher ihre eigenen Gebräuche, Vorstellungsarten, Bilder hatten. Es war natürlich, dafs sie jenen Satz sich unter den ihnen gewöhnlichen Bildern dachten und unter keiner anderen Form anderen Völkern mittheilen konnten. Das Symbol in irgend einer bestimmten Form ist also etwas historisch Bedingtes und nur um der Fortentwicklung willen gesetzt. Aber für Jeden, der sittlich wirken will, ist es sittliche Pflicht, von dem Symbol als der präsumtiven Gesammtüberzeugung und somit dem einzigen Mittel, auf die Ueberzeugung der Anderen zu wirken, auszugehen als von etwas Vorausgesetztem, freilich nicht darauf hinzugehen, als auf etwas zu Begründendes. Das Symbol selbst zu lehren ist das eigentliche Pfaffenthum; es soll nur von ihm aus gelehrt werden. Dieses weitere Fortschreiten, diese Erhebung des Symbols ist der Geist des Protestantismus. Der Protestant geht vom Symbole aus in's

Unendliche fort; der Papist geht zu ihm hin als zu seinem letzten Ziele. 4, 244. Daneben freilich ist Jeder in seinem Gewissen verbunden, seine private Ueberzeugung so selbstständig und so weit auszubilden, als er's immer kann. Wenn nun dabei immer die Ungewifsheit bleibt, dafs das Resultat durch den Einflufs der Individualität verfälscht worden sei, so erlange ich also Gewifsheit erst durch die Mittheilung und durch die Zustimmung der Andern. Aber da ich durch Mittheilung an Alle die Grundlagen der Kirche erschüttern würde, die ich doch zu stützen sittlich verpflichtet bin, so darf solche Mittheilung nur innerhalb der Gelehrtenrepublik stattfinden, in der man ja Gleichgesinntheit und Freiheit vom Symbol voraussetzen darf. So hat die Kirche nur provisorischen Charakter, und ihr Zweck ist, sich selbst überflüssig zu machen; sie ist in Wahrheit nur eine Nothkirche; die ideale Menschengesellschaft, in der die vollendete Einheit aller Willen realisirt ist, bedarf der Kirche nicht mehr. Freilich liegt jene Auflösung aller Individualität in die absolute, reine Vernunftform, das letzte Ziel der endlichen Vernunft, in unendlicher Ferne und ist in keiner Zeit erreichbar. 4, 253. —

In dem eben dargelegten Gedankengange liegt immerhin noch eine Reihe von Zugeständnissen an die bestehende Kirche und ihre positive Lehre. Es wird doch wenigstens in Religion und Kirche nicht ein an und für sich zu Bekämpfendes, Feindliches gesehen, sondern eine ideale Macht, eine sittliche Veranstaltung, und selbst das Glaubensbekenntnifs ist als ein Unumgängliches, wenn auch nicht als ein Höchstes und Ewiges, aufgefafst. Die Halbheit dieser Zugeständnisse indefs, den tiefen Gegensatz dieser ganzen Ansicht zu dem Standpunkte des Glaubens, und die inneren Widersprüche derselben brauchen wir nicht erst zu bezeichnen. Befremdlich ist schon das, dafs alle sittliche Einwirkung auf theoretischer Belehrung beruhen soll und auf Ueberzeugung des Verstandes. Am unbegreiflichsten aber ist jenes Ausgehen vom Symbol, das doch nicht selbst gelehrt werden soll, wo also kein Mensch

davon erfahren wird, und ferner, da von Gottes Eingreifen in die geistige Entwicklung hier überall keine Rede ist, jenes Wunder des Zufalls, dafs einige Menschen sich zu Mustern auszubilden im Stande sein sollen. An die Stelle dieses Zufalls tritt nun später die göttliche Inspiration der berufenen genialen Menschen. Aber im Symbol vermag Fichte auch später nicht mehr zu finden, als diese zufällige historische Einkleidung einer erst zu entwickelnden Wahrheit, obgleich denn doch wieder zugestanden wird, dafs die Wahrheit aufser allem Zusammenhange der Entwicklung sich vermittlungslos im Berufenen offenbaren könne. Bei jener Auffassung der Kirche als eines Mittels zur sittlichen Wechselwirkung ist Fichte immer geblieben; aber von der bestehenden Kirche hat er sich vornehm abgewandt. Die wahre Kirche besteht aus den gläubigen Schülern der Wissenschaftslehre.

Der eigentliche Grund dieser Feindschaft gegen die bestehende Kirche ist der, dafs diese überhaupt festbestimmte und positive Lehren hat und den Glauben an dieselbe verlangt. Die wahre Religion aber ist nach Fichte trotz des Symbols auf Freiheit der Ueberzeugung gebaut, also doch wieder nicht auf ein als feststehend anerkanntes Symbol. Die positive Religion kann nach ihm Glauben auf Autorität und blinden Gehorsam nicht bezwecken, ohne die Menschen von Grund aus unmoralisch zu machen. 4, 205. Eine auf Autoritätsglauben sich gründende Kirche kann nebenbei und zufällig sittliche Erkenntnifs in den Menschen entwickeln; aber dieser Zweck liegt durchaus nicht in ihrem Mittel. Sie ist darum gar keine Kirche. Eine Kirche ist nur, was geradezu auf innere Ueberzeugung wirkt. III, 111. Es wird somit eine wahre, rein ideale Kirche von der falschen unterschieden, und diese letztere glaubt er in der bestehenden zu finden. Das in der wirklichen Kirche gelehrte, nur stumme Ergebung und blinden Glauben predigende Christenthum ist ihm, wo er sich am schärfsten ausspricht, eine aus Asien stammende und durch seine Verderbung erst recht asiatisch gewordene Religionsform. 7, 345. Aber freilich gilt

auch von dieser Kirche, dafs alle Philosophie ihrem factischen Sein nach von ihr ausgehe und von ihrem Principe, der Offenbarung. Der Philosoph ist darum und bleibt Mitglied der Kirche, denn er ist im Schoofs der Kirche nothwendig erzeugt und von ihr ausgegangen. III, 115. Aber ferner möchte Fichte die bestehende Kirche nur als zeitliche Ausartung der wahren Kirche betrachten. Neben dem falschen, zu verbessernden Symbol erkennt er auch ein wahres an, das ewig bleiben wird, wie es das eigentliche und ursprüngliche war, und das aus der Trübung und Vermischung mit Vergänglichem rein wiederherzustellen Aufgabe des wissenschaftlichen Gedankens ist. Das Symbol, sagt Fichte, ist keineswegs die Lehre dessen, durch den die Offenbarung des Begriffes zuerst geschieht, sondern das, was der Geringste unter den Einverstandenen wirklich vernimmt und einsieht. Welche Kluft liegt darum zwischen der eigentlichen Lehre einer Offenbarung und dem Symbol der Kirche, die auf einer solchen Offenbarung etwa aufgebaut sein wird! Um diese Kluft anschaulich zu machen, verweist Fichte auf den Gegensatz zwischen der Darstellung der Person Christi, wie sie sich bei dem Evangelisten Johannes, und wie sie sich in der späteren Dogmatik der Kirche findet. III, 105. So geschieht es denn, sagt er, dafs die Symbole gewisser Kirchen statt dessen, worüber Alle einig sind, vielmehr dasjenige enthalten, worüber Alle streiten, und was im Grunde des Herzens kein Einziger glaubt, weil es kein Einziger auch nur denken kann. III, 106. 4, 236. Freilich hat Fichte bei diesem Ausspruch nicht bedacht, dafs er mit seiner eigenen Lehre wohl noch mehr als das Symbol der Kirche solchen Unglauben fand, und dafs es für ihn ein besonders mifslicher Gedanke war, allgemeine Uebereinstimmung zum Kriterium der Wahrheit zu machen. — Das Glaubensbekenntnifs der falschen Kirche, die er auch in der protestantischen Kirche seiner Zeit zu finden glaubt, charakterisirt er folgendermafsen: Es ist ein Gott; dieser ist ein willkürlicher Gewaltherrscher, Gesetze gebend

ohne begreiflichen Grund, die wir halten müssen, weil er der Stärkere ist, und der Ungehorsam uns schlecht bekommen würde. III, 107. Die Kirche hat daneben eine Welt, die fertig ist und für sich besteht ohne Gott; wenn man die Lehren Einiger scharf ansieht, durch einen Teufel. In diese Welt greift nun Gott irgend einmal in der Zeit (das sind eben ihre Wunder) willkürlich ein und bringt etwas in ihr hervor, das doch wieder nicht eigentlich in sie hineinkommt, indem es nicht einmal in den Begriff derselben eintritt, sondern das aufbehalten werden mufs als Andenken eines leeren Factums (das sind ihre Geheimnisse). III, 117. — Freilich hat Fichte Recht, wenn er solche Auffassung irrig und unsittlich nennt; nur ist das, was er zeichnet, nicht das Symbol irgend einer Kirche, sondern höchstens eine Carricatnr derselben. — Wie nun soll man sich zu dieser falschen Kirche verhalten? Wenn durch die Bekämpfung des Falschen der Glaube an das beigemischte Wahre selbst wankend gemacht würde, so wäre ein Gewinn, den die Gemeinde der Gläubigen gemacht hat, vernichtet, und wer auf Sittlichkeit, nicht auf theoretische Erkenntnifs ausgeht, kann solches nicht wollen. Ein Unterricht im Geiste der Sittlichkeit innerhalb der Kirche lehrt schlechthin nicht das dem Lehrer selbst als irrig Einleuchtende; ebensowenig aber auch bestreitet er es; sondern er knüpft seinen Unterricht an das in der Mischung mit dem Falschen befindliche Wahre und erhebt dieses höher. Das Symbol ist perfectibel, und es ist der Hauptzweck der Kirche, dafs es immerfort vervollkommnet werde. Ein solcher Zweck ist erreichbar nur unter der Bedingung, dafs die bestellten Lehrer desselben nicht selbst gefangen sind im Symbol, sondern über demselben stehen vermittelst der Wissenschaft, an die die Perfectibilität der Kirche gebunden ist. III, 104. 107. So gewifs in der Wirklichkeit das Uebersinnliche sich nur allmählich entwickelt, so gewifs ist stets die neueste Offenbarung die richtige; das dagegen, was von jeher der Allerungebildetste geglaubt hat, ist gewifs das Dürftigste. III, 111. —

Es scheint sich zu widersprechen, dafs die Wahrheit als am Anfange der Entwicklung und dann wieder als am Ende derselben gelegen angesehen wird. Aber Fichte's Meinung ist offenbar, dafs die Wahrheit dem Princip nach ursprünglich durch Offenbarung mitgetheilt, dann durch verkehrte Auffassung verfälscht und erst durch die Arbeit der Wissenschaft wiederherzustellen sei in ursprünglicher Reinheit, aber mit reicherer und mannichfaltigerer Entfaltung und Begründung. Diese wissenschaftlichen Resultate sind ihm die neueste Offenbarung. — Mit dem Symbol zugleich, wie es sich in einer bestimmten Zeit ausgeprägt hat, verwirft Fichte den geschichtlichen Beweis für die Wahrheit der Offenbarung. Die Meinung, welche den Glauben an irgend eine geschichtliche Thatsache als solche zur Bedingung des religiösen Verhaltens mache, weist er als durchaus unchristlich und unreligiös zurück. III, 107. Bisher habe man in der Feindschaft gegen alle apriorische Erkenntnifs und alle Selbstständigkeit des Denkens das kühne Mittel gefunden, sogar das Dasein Gottes zu einem historischen Factum zu machen, dessen Wahrheit durch ein Zeugenverhör ausgemittelt werde. 7, 308. Das Christenthum aber müsse sich vielmehr selbst beweisen, wenn es auf Glauben Anspruch machen wolle. Die Zurückführung in die Fessel der blinden Autorität solle man nicht von einem Philosophen erwarten. 5, 476.

Und so ist denn das Resultat das: Die Religion der alten Zeit, die das geistige Leben von dem göttlichen abtrennte und dem ersteren nur vermittelst eines Abfalles von dem zweiten das absolute Dasein zu verschaffen wufste, das sie ihm zugedacht hatte, und welche Gott als Faden brauchte, um die Selbstsucht noch über den Tod des sterblichen Leibes hinaus in andere Welten einzuführen und durch Furcht und Hoffnung in diesen die für die gegenwärtige Welt schwach gebliebene zu verstärken, diese Religion, die offenbar eine Dienerin der Selbstsucht war, soll zu Grabe getragen werden. 7, 298. Katholicismus und Protestantismus stehen beide auf

einem an sich völlig unhaltbaren Grunde, — der Paulinischen Theorie, welche, um dem Judenthume auch nur für gewisse Zeit Gültigkeit beizumessen, von einem willkürlich handelnden Gotte ausgehen mufste. Fichte kennt seine eigene Theorie zu gut, als dafs es ihm entgehen sollte, dafs sie die ganze Theologie mit ihren dermaligen Ansprüchen rein aufhebe und das, was an ihren Untersuchungen Werth hat, in das Gebiet der historischen und der Sprachgelehrsamkeit, ohne allen Einflufs auf Religiosität und Seligkeit, verweise: er kann darum mit dem Theologen, der Theologe bleiben und nicht etwa lieber Volkslehrer sein will, gar nicht zusammen kommen. 7, 104 ff. — So schroff das klingt, so beweist es doch nur, wie lebhaft des Mannes Trieb war, sich von aller scheinbaren Gegebenheit unabhängig zu machen und zu halten, keineswegs aber, dafs diese Abwendung von der kirchlichen Lehre in den Consequenzen seines Denkens lag. Dafs er aus den stärksten inneren Widersprüchen sich nicht herauszuwickeln vermocht hat, eben weil er es verschmähte, sich an die kirchliche Lehre anzuschliefsen, hoffen wir im Folgenden beweisen zu können.

Indem wir uns zur Darstellung von Fichte's Lehren über den positiven Inhalt der wahren Religion wenden, beginnen wir mit seinem Gottesbegriff. Wir haben früher gezeigt, wie ihm sein Absolutes aufgeht aus dem Begriffe des absoluten Wissens, das als solches ein Wissen seiner Genesis sein mufs. Der Urbegriff nämlich als für sich Seiendes ist somit selbst aus einem noch Höheren abzuleiten, das eben defshalb kein Begriff mehr sein kann, da ja der Urbegriff selbst der höchste Begriff ist. An jenem so postulirten höchsten Ueberwirklichen vernichtet sich also der Begriff; es ist das schlechthin Unbegreifliche, das reine Licht an sich, das die absolute Causalität alles Sehens enthält, ohne selbst irgend einem Sehen zugänglich zu sein, die unmittelbare Einheit des reinen

Seins und reinen Denkens, aber eine Einheit vor der Disjunction, aus der die Differenz, nicht die aus der Differenz entspringt. In sich selbst ist dies Absolute vollkommenes, inneres Leben; für den Begriff aber ist es gleich Null. II, 96. 117. 163. Dieses Absolute nun ist ihm Gott.

Das Absolute als Unbegreifliches duldet überhaupt keinerlei Prädicate. Nur negativ läfst es sich bestimmen. Jedes zu dem Ausdrucke: das Absolute gesetzte zweite Wort hebt die Absolutheit schlechthin als solche auf. II, 13. Doch sieht Fichte selbst ein, dafs, wovon man spricht, auch Gegenstand eines Urtheils sein mufs, und so hat er selbst das Absolute oder Gott in negativer und positiver Weise näher bestimmt. Gott ist das Sein. Nur das Sein ist. Das Prädicat Ist läfst sich nur Gott mit Wahrheit beilegen. I, 408. Das Sein ist durchaus einfach, sich selbst gleich, unwandelbar und unveränderlich. Es ist in ihm kein Entstehen noch Untergehen, kein Wandel und Spiel der Gestaltungen, sondern immer nur das gleiche, ruhige Sein und Bestehen. 5, 402. Was da nur wirklich da ist, ist schlechthin nothwendig da, und ist schlechthin nothwendig also da, wie es da ist; es könnte nicht auch nicht da sein, noch könnte es auch anders da sein, als es da ist. In dem wahrhaft Seienden ist daher an kein Entstehen, an keine Veränderlichkeit und an keinen willkürlichen Grund zu gedenken. Das eine wahrhaft Seiende und schlechthin durch sich selber Daseiende ist das, was alle Zungen Gott nennen. 7, 129.

Aber dies Sein und das Leben ist eins und dasselbige. Nicht im Sein an und für sich liegt der Tod, sondern im ertödtenden Blick des todten Beschauers. Gott ist ein durch sich, aus sich, von sich; ein ewig reges, nie stillstehendes Leben; und nichts ist in ihm, was Nichtleben wäre. I, 42.

Eben defshalb pafst auf Gott nicht das Prädicat der Substanz. Das Substanzenmachen ist eine Trägheit, eine vis inertiae des Wissens. Die Wissenschaftslehre hat diese zu vernichten, um das Leben selbst vor den Blick zu fördern. I, 75.

Die Substanz ist durchaus nichts Besonderes und Eigenes, sondern sie ist die Accidenzen selbst in der Denkform. Der Träger ist nichts anderes, als das ewige Getragensein der Accidenzen durch das ewige und allgemeine Denken. 2, 563. Substanz und Accidenz, so wie ihr Gegensatz und ihre Verbindung sind nur in der Anschauung eines Bestimmens und aufserdem nichts; denn sie sind deren Geschöpfe, und inwiefern man eine solche unterlassen kann, fallen auch sie hinweg. I, 79. Durch den Begriff, den unterscheidenden, charakterisirenden, wird zu einem stehenden und vorhandenen Sein dasjenige, was an sich unmittelbar das göttliche Leben ist. Dieses stehende, objective Sein ist der Charakter der Welt, deren Schöpfer somit der Begriff ist, kann aber eben defshalb nicht in Gott selber fallen. 5, 454. Nimmt man Gott, wie es in der gewöhnlichen Auffassung geschieht, für ein objectiv existirendes Wesen, so wird dadurch nichts gewonnen, als dafs zu der Menge endlicher Wesen, deren in der Erscheinung mehr als genug vorkommen, noch eines mehr der Anzahl nach, übrigens ebenso beschränkt und endlich wie sie, und genetisch gar nicht von ihnen verschieden, hinzukommt. II, 147. Der Grund der gesammten Erscheinung des objectiven Seins ist nicht wieder nur ein anderes objectives Sein (denn dadurch drückte man uns, wie Lessing sagt, wie Kinder nur denselben Zahlpfennig noch einmal in die Hand, dafs wir glauben sollen, wir hätten ihrer zwei), sondern ein Gesetz ist dieser Grund, ein Gesetz des Sehens. II, 422.

Gott ist also nicht zu fassen als ruhende Substanz, sondern als ewig reges Leben. Diese Bestimmung ist sehr nahe verwandt derjenigen Hegel's, wonach das Absolute nicht sowohl als Substanz, als vielmehr als Subject zu denken sei. So liegt auch nach Fichte in Gott ein absolutes Gesetz der Thätigkeit, der Sicherscheinung. Diese Form der Reflexion ist von der inneren Nothwendigkeit des göttlichen Wesens unabtrennlich, so dafs sie durch Gott selbst nicht aufgehoben werden kann. 5, 513. Durch sein eigenes Dasein und zufolge

des inneren Wesens desselben stöſst Gott zum Theil, d. h. inwiefern er Selbstbewuſstsein wird, sein Dasein aus von sich und stellt es hin wahrhaft selbstständig und frei. 5, 455. Das absolute Sein stellt in diesem seinem Dasein sich selbst hin; es trennt in dieser Rücksicht sich in seinem Dasein von sich in seinem Sein; es stöſst sich aus von sich selbst, um lebendig wieder einzukehren in sich selbst. Nun ist die allgemeine Form der Reflexion Ich: demnach ist das, was so gesetzt wird, ein selbstständiges und freies Ich. 5, 512. So kann denn Fichte sagen: Allein das menschliche Geschlecht ist da. So wie das Sein aufgeht und erschöpft ist in dem göttlichen Leben, so geht das Dasein oder die Darstellung jenes göttlichen Lebens auf in dem gesammten menschlichen Leben und ist durch dasselbe rein und ganz erschöpft. So wird das göttliche Leben in seiner Darstellung zu einem sich in's Unendliche fortentwickelnden und nach dem Grade der inneren Lebendigkeit und Kraft immer höher steigenden Leben. 6, 362.

Aber dabei ist wohl zu merken, daſs das alles nur von dem Dasein Gottes, seiner Darstellung gilt. Denn Gott selbst existirt keineswegs als Natur oder als ein System von Ichen; vielmehr diese insgesammt existiren nicht eigentlich; sondern nur in der Erscheinung derselben und zufolge ihrer ewigen Erscheinbarkeit. III, 393. Dem Inhalte der wahren Religion und insbesondere dem des Christenthums nach ist die Menschheit das eine, äuſsere, kräftige, lebendige und selbstständige Dasein Gottes; oder, wenn man diesen Ausdruck nicht miſsdeuten will, die eine Aeuſserung und der Ausfluſs desselben; ein ewiger Strahl, der nicht in der Wahrheit, sondern nur in der irdischen Erscheinung sich in mehrere individuelle Strahlen zertheilt. 7, 188. Gott in seinem an sich seienden Wesen geht so wenig auf in den endlichen Existenzen, daſs vielmehr diese ihm gegenüber nur ein Nichtseiendes, Gott allein das wahrhaft Seiende ist. Und danach bestimmt Fichte seine Aehnlichkeit, wie seine Verschiedenheit von

Spinoza. Dies war eben die Schwierigkeit aller Philosophie, die nicht Dualismus sein wollte, sondern mit dem Suchen der Einheit Ernst machte, dafs entweder wir zu Grunde gehen mufsten, oder Gott. Wir wollten nicht, Gott sollte nicht! Der erste kühne Denker, dem hierüber das Licht aufging, mufste nun wohl begreifen, dafs, wenn die Vernichtung vollzogen werden sollte, wir uns derselben unterziehen müssen. Dieser Denker war Spinoza. Nun tödtete er nur dieses sein Absolutes oder seinen Gott, weil er eben seines eigenen Einsehens sich nicht bewufst wurde. Fichte, der dieses Bewufstsein an die Spitze stellt, ist dem Spinoza dadurch überlegen, dafs er Gott selbst als absolutes Leben mit innerem Lebensprincipe, nicht blofs als todte Substanz zu fassen vermag. II, 147.

So bestimmt nun Fichte das Verhältnifs Gottes zur Welt folgendermafsen: Ein Dasein aufser Gott wollen alle Philosophen, wir auch. Nur wollen wir dieses Dasein zuvörderst nicht zwei an der Zahl, etwa Geist und Natur, sondern eines. Ferner wollen wir das eine Dasein nicht als todte Materie, sondern als geistiges Leben. Dies geistige Leben nun bezeichnet er seinem Wesen nach als einen Geist, der sich selbst anschaut und versteht als ein System vieler. Die Erscheinung ist ein Geist, und zwar einer in allen. I, 526. — So ist also das Dasein Gottes nur die Form seiner Sicherscheinung, und diese vollzieht sich in der Ichform. Das Wissen oder wir sind das göttliche Dasein selbst, und insofern kann in uns kein Wandel, kein Mehreres und Mannichfaltiges, keine Trennung, Unterscheidung, noch Zerspaltung stattfinden. Gottes Dasein ist nicht etwa der Grund, die Ursache oder defs etwas des Wissens, so dafs beides sich auch von einander trennen liefse, sondern es ist schlechthin das Wissen selber; sein Dasein oder das Wissen ist durchaus eins und ebendasselbe; im Wissen ist er da, schlechthin wie er in sich selber ist, als absolut auf sich ruhende Kraft; und — er ist da schlechthin, oder — das Wissen ist schlechthin da, ist ganz dasselbe

gesagt. 7, 130. — Was Gott wirklich an und in sich ist, erscheint in der Anschauung; diese drückt ihn ganz aus, und er ist in derselben, wie er innerlich ist in ihm selbst. Als wirklich lebendiges und thätiges Leben aber ist das Leben das unendliche Streben, wirklich zu werden das Bild Gottes, das es aber eben darum, weil dieses Streben unendlich ist, nie wird. 2, 685. Aber aufser diesem Dasein, das ja nur an Gott ist als Folge seines inneren Wesens, ist Gottes reine Wesenheit für sich, an die der Begriff nicht hinanreicht. Wenn Gott erscheint, so ist er nothwendig auch noch aufser der Erscheinung in absoluter Seinsform. I, 563. — Nur die nicht zu hebende Unklarheit in dem bei Fichte gesetzten Unterschiede zwischen Sein und Erscheinung bringt den Schein der Identität hervor. Nur weil die Sonderung nicht deutlich ist, zwar angestrebt, aber immer wieder aufgehoben wird, fliefsen die beiden Seiten in einander über. Und nur mit Einschränkung demnach kann man Fichte vorwerfen, dafs nach seinem Gottesbegriff Gott zu einer wirklichen Existenz nur gelange in dem Selbstbewufstsein der Individuen. Einem endlichen Bewufstsein denkbar wird Gott nur nach seinem Dasein, und wir vermögen sein Sein nur in diesem Heraustreten aus seiner inneren Wesenheit zu erfassen. Erst dann, wenn man, wie Hegel es gethan hat, über Fichte's Gedanken hinausgehend die Grenze der Begreiflichkeit in Gott aufhebt, langt man beim reinen Pantheismus an.

Wenn geleugnet wird, dafs Gott eine Substanz sei, so ist dabei wohl zu merken, dafs Substanz bei Fichte eben eine Form verendlichender Anschauung ist, und in diesem Sinne wäre ja Gott nach Niemandes Urtheil als Substanz zu denken. Es handelt sich hier also nur um den Sprachgebrauch. Ferner: wenn Gott in den nothwendigen Procefs eintritt, sich in einem Reiche vieler Geister anzuschauen, so geht doch sein Dasein nicht in dieser Vielheit endlicher Persönlichkeiten auf oder resultirt gar aus deren inneren Bewegungen: sondern sein wahres Wesen liegt vollkommen schon abgeschlossen vor

aller solcher Disjunction, und Gott ist keineswegs das Ende eines Processes, sondern von vornherein vollkommen in sich befriedigt. Die Erscheinung Gottes, der Begriff, ist selbst nur, sofern sie in der Einheit und Unwandelbarkeit der absoluten Form bleibt. Alle Trennung und Unterscheidung des Endlichen ist nur weitere Bestimmung des auf sich reflectirenden Bewufstseins, und in diesem Endlichen, also auch im endlichen Individuum, ist Gott nicht, weil es überhaupt gar nicht existirt, nur zu tilgender Schein ist. Von einer Identificirung oder Vermischung Gottes mit der Welt ist also hier überhaupt nicht die Rede.

Dagegen ist es Fichte unmöglich, Gott als selbstbewufste Persönlichkeit zu begreifen. Wir sahen schon vorher, dafs Gott nach ihm unter der Macht einer Nothwendigkeit steht, die er nicht aufzuheben vermag. Alles ist hier Entwicklung, nicht That. Wie die Substanz, so ist die Persönlichkeit bei Fichte nur ein Ausdruck der Endlichkeit, und das Absolute kann daher nicht in die Grenzen eines solchen endlichen Begriffes eingeschlossen werden. Gott ist wohl ein oberstes intelligentes und sittliches Princip: aber er selber denkt nicht, noch will er. — Die Nothwendigkeit, sagt Fichte, ist es, welche uns leitet und unser Geschlecht; keineswegs aber eine blinde, sondern die sich selber vollkommen klare und durchsichtige innere Nothwendigkeit des göttlichen Seins. Nichts ist, wie es ist, defswegen, weil Gott willkürlich es eben so will, sondern weil er sich anders, als also, nicht äufsern kann. Das reale Leben des Wissens ist in seiner Wurzel das innere Sein und Wesen des Absoluten selber und nichts anderes, und es ist zwischen dem Absoluten oder Gott und dem Wissen in seiner tiefsten Lebenswurzel gar keine Trennung, sondern beide gehen völlig in einander auf. Auch das Bewufstsein oder das Dasein ist, wie das absolute Sein, ein absolut ewiges, unwandelbares und unveränderliches Eins und Einerlei. So ist es im reinen Denken. Das reale Leben dieses Denkens ist im Grunde das göttliche Leben; beide, jenes reine Denken

und dieses reale Leben, schmelzen zu einer inneren organischen Einheit zusammen. 5, 445. Was im absolut zeitlosen Sein gesetzt ist, ist nur a priori, in der Welt des reinen Gedankens, zu erkennen, und ist unwandelbar und unveränderlich zu aller Zeit., 7, 130.

In allem diesem ist Gott nur als abstractes Princip der reinen Intelligenz bestimmt, nicht als denkende Persönlichkeit und also auch nicht als Vorsehung. Gott, heifst es, denkt nicht, weil er über die Sphäre der Bestimmung durch Denken und überhaupt aller factischen Bestimmung hinausliegt, weil ein Bild in ihm ganz und gar nicht sein kann, sondern eitel Sein. Damit ist freilich nicht gemeint, dafs das absolute, heilige Wesen, der Quell unseres Lebens und Daseins, dem Stock und Stein gleichgestellt werde, sondern dafs Gott schlechthin unabhängig sei vom Denken und Bilden und über dasselbe erhaben. I, 377. Gott wird defshalb nicht etwa mit einem discursiven Verstande, einem synthetischen, spaltenden und vereinigenden, versehen, noch in die Zeit, als in ihr sich entschliefsend und handelnd, hinabgezogen, wie es der Fall sei beinahe mit allen Vorstellungen von Vorsehung, und welches eben der Grund des Anstofses sei, den von je her alle Verständigen, nicht blind Glaubenden an diesem Begriffe genommen haben. Alle Bedingungen der geschichtlichen geistigen Entwicklung, auch die sittliche Beschaffenheit der gegebenen individuellen Willen, liegen in dem formalen Gesetze des göttlichen Erscheinens als nothwendige Entwicklungen, nicht etwa als Thaten Gottes. Alles dieses Sein ist schlechthin durch das Gesetz in Gott gesetzt und entwickelt sich nun in wirklicher Anschauung in der Zeit; es kommt aber nichts hinzu oder davon, es wird nicht in dasselbe eingegriffen durch ein Wunder, d. i. durch eine neue göttliche Schöpfung in der Zeit. Der Vorsehung als Wunder wird vielmehr der Begriff einer sittlichen Erzeugung oder Natur der Menschen substituirt, und diese Sittlichkeit der Natur selbst wird betrachtet als nothwendige Form der Erschei-

nung. 4, 468 ff. Die Vorsehung ist somit nicht ein Eingriff Gottes in die Zeit, sondern ein schlechthin qualitatives Sein seiner Erscheinung, absolut und über alle Zeit, welches nur als Grund eines Zeitlichen in der Zeit erscheint. Durch dieses Gesetz giebt es eine ursprünglich gegebene qualitative Bestimmung des menschlichen Willens, eben so wie eine auf gewisse Weise bestimmte Sinnenwelt. — Damit gäbe es offenbar eine Gnadenwahl, nur daſs es nicht der freie Wille Gottes, sondern ein in seiner Erscheinung gegebenes Gesetz wäre, das die Berufung der Menschen bewirkte. Aber wenn auch zum Besten jenes absoluten Gesetzes die menschliche Freiheit einiges abtreten muſs, so ist doch der Sinn nur der, sie einzuengen, nicht sie aufzuheben. Die Freiheit des Zweckentwerfens bleibt diesseits jener göttlichen Bestimmung in den Individuen; nur wenn sie bis soweit kommt, wird sie gleichsam gehalten, ergriffen von der Evidenz der sittlichen Idee (man könnte auch sagen: „der List der Vernunft“). 4, 472. 7, 590—596.

Mit dem Begriff der Vorsehung zugleich muſs auch der Begriff der Schöpfung fallen. Die Annahme einer Schöpfung ist nach Fichte vielmehr der absolute Grundirrthum aller falschen Metaphysik und Religionslehre und das Urprincip des Juden- und Heidenthums. Eine Schöpfung läſst sich gar nicht ordentlich denken; bei ihrer Annahme wird in Gott Willkür gesetzt. 5, 478. Eine Welt als Product des vollendeten und erschöpften Schaffens giebt es nicht, noch kann es eine solche geben, indem das Product ja nicht das absolut Gegebene ist, sondern das Schaffen selbst, dieses aber in alle Ewigkeit, so gewiſs es absolutes Leben und Schaffen ist, sich nicht vollenden und erschöpfen, aus dem Leben in ein Todtes sich verwandeln kann. I, 23. Eine Welt ist nur im Wissen da, und das Wissen selber ist die Welt: die Welt ist daher mittelbar, und durch das Wissen eben vermittelt, das göttliche Dasein selbst, so wie das Wissen dasselbe Dasein unvermittelt ist. Wenn daher Jemand sagt, daſs die

Welt auch nicht sein könne, dafs sie einmal nicht gewesen, dafs sie zu einer anderen Zeit aus nichts geworden, dafs sie durch einen willkürlichen Act der Gottheit, den dieselbe auch hätte unterlassen können, geworden: — so ist das ganz dasselbe, als ob er sagte: Gott könne auch nicht sein, und er sei einmal nicht gewesen und sei zu einer anderen Zeit aus nichts geworden, und habe sich selber durch einen Act der Willkür, den er auch hätte unterlassen können, entschlossen, da zu sein. Es giebt überhaupt keinen Ursprung, nur das eine, zeitlose und nothwendige Sein. 7, 130. Diejenigen, welche Gott aus einer ewigen trägen Materie eine Welt bauen lassen, die denn auch nur träge und leblos sein könnte, wie durch menschliche Hände verfertigte Geräthe, und kein ewiger Fortgang einer Entwicklung aus sich selbst, oder die es sich anmuthen, das Hervorgehen eines materiellen Etwas aus dem Nichts zu denken, kennen weder die Welt noch Ihn. Nur die Vernunft ist; die unendliche an sich, die endliche in ihr und durch sie. Nur in unseren Gemüthern erschafft er eine Welt, wenigstens das, woraus wir sie entwickeln, und das, wodurch wir sie entwickeln: den Ruf zur Pflicht und übereinstimmende Gefühle, Anschauungen und Denkgesetze. 2, 303. Setzt man die Erscheinung des Absoluten als ein Zufälliges, wohl noch dazu historisch als ein solches, das nicht war und einmal wurde: so setzt man sie in die Zeit und bekommt eine Zeit, in der Gott nicht erschien, und eine andere, in der er erschien. Dies ist nun der gewöhnliche Begriff einer Schöpfung. Dadurch verfällt man in absolute Unbegreiflichkeit. Nach uns ist die Erscheinung schlechthin bei Gott und unabtrennlich von ihm; sie, die dadurch, dafs sie sich erscheint, sich und ihn ausspricht (das ewige Wort bei Gott): und weder Gott noch sie ist in der Zeit, sondern erst innerhalb ihrer selbst entwickelt sich eine Zeit, nicht inwiefern in ihr Gott, sondern inwiefern sie sich selbst erscheint. II, 345. — Gegen alles das ist der nächste Einwand, dafs es mindestens eben so unbegreiflich ist, wie aus dem absolut und in jedem

Sinne Unzeitlichen ein Zeitliches in irgend einer Weise hervorgehen könne. Aber dieses Zeitliche ist eben für Fichte selbst nichts Festes, Eigenes, Wahrhaftes. Wie Gott selbst, so ermangelt die Welt aller wirklichen substantiellen Festigkeit; überall ist nur ein Fliefsen und Werden, in dem kein fester Anhalt irgend zu gewinnen ist: ein System von Bildern, deren Urbilder selbst Bilder von Bildern sind. Die Natur ist darum durchaus nicht Bild Gottes, sondern nur dasjenige, worein Gott zu bilden ist; eben so wenig ist sie Gottes Geschöpf, sie hat mit Gott gar nichts gemein. Wir, die vernünftigen Iche, möchten werden, wenn wir wollten, Gottes Geschöpfe, und die Natur machen zu unserem eigenen Geschöpfe; wir sind das Bild Gottes, und die Natur ist unser Bild. Wenn die Leute die Weisheit Gottes in der Natur bewundern, so bewundern sie eigentlich nur ihr Denken, denn die Ordnung liegt lediglich doch in ihrem Begriffe. I, 515. 2, 157. — Also die Welt ist nicht geschaffen, weil sie nur im Wissen ist; das Wissen ist nicht geschaffen, weil es nur das ewige Gesetz der göttlichen Erscheinung ist. Nicht freie That des göttlichen Willens, sondern die logische Nothwendigkeit des Begriffes ist der Ursprung des wahren Seins; die freie That ist eben unbegreiflich.

Ganz dasselbe tritt in jeder Philosophie ein, die sich nicht bescheidet und vor der Thatsache der absoluten Persönlichkeit Halt macht. Denn diese ist allerdings eine Thatsache für jedes und gerade auch für das höchstgesteigerte Bewufstsein, und wenn man von ihr aus weiter denkend auf Widersprüche stofsen sollte, so ist der Widerspruch doch von jedem anderen Ausgangspunkte aus mindestens eben so unvermeidlich. Der absolute Anfang ist ohne weiteres da, wenn man den Regrefs in die mit Fug und Recht so genannte „schlechte“ Unendlichkeit vermeiden will. Und wer in dem, was er das wahrhafte Sein nennt, sei es nun eine materielle oder eine geistige Welt, irgendwie Zweck und Ordnung anerkennt, kann nicht umhin, solches aus einer ursprünglichen, Zwecke

setzenden und frei verwirklichenden Vernunft abzuleiten. Der Streit um die Persönlichkeit Gottes wird bei consequentem Denken ein reiner Wortstreit sein, vorausgesetzt, daſs man im wahrhaft Seienden Zweckmäſsigkeit zugesteht. Freilich diese Persönlichkeit läſst sich in der Form des discursiven Denkens nicht erfassen, die persönliche Selbstbethätigung Gottes aus dem Denken nun und nimmer construiren; nicht einmal entfernt das Schema ihrer freien Selbstäuſserung vermag das endliche Denken nachzuzeichnen. Die absolute Persönlichkeit, die eine und doch nicht endlich ist, bleibt für das begreifende Wissen ein transscendentes Object. Eine Philosophie, die das nicht eingesteht, wird die Wahrheit dieses Objects abzuleugnen immer sich versucht fühlen, oder trotz aller angewandten Mühe nie zum Begriffe einer lebensvollen Persönlichkeit des Absoluten vordringen. Die Thätigkeit des absoluten Processes bleibt dem Denken ein grau in grau gemaltes Bild.

Man sollte erwarten, daſs Fichte der ganzen Anlage seines Systems nach jenes Eingeständniſs nicht gescheut hätte. Betont er es ja mit vollstem Nachdruck, daſs das höchste Absolute der Punkt ist, an dem das Wissen sich selbst vernichte, der Begriff scheitere; ist ihm doch Gott das absolut Unbegreifliche. Andererseits, so scheint es, hätte es ihm nahe gelegen, Gott eine wahre Persönlichkeit beizulegen, indem er ihm ein absolutes Fürsichsein zuschreibt. Und wenn denn einmal jene Persönlichkeit dem begreifenden Denken nicht zugänglich ist, so liegt es ja in Fichte's eigensten Voraussetzungen, daſs jenes endlich vermittelte Denken überhaupt nicht die Form ist, in der man sich zur Wahrheit erhebt, sondern daſs das Organ für das Verständniſs des Wahren und Unendlichen der Glaube ist, eine nicht endlich vermittelte Ueberzeugung, sondern eine freie That der Erkenntniſs. Und so behauptet denn Fichte geradezu, die Grenze, welche Keiner überschreiten werde, erkenne die Wissenschaftslehre bestimmt

an, und jenseits dieser Grenze liege das eine, rein lebendige Licht; sie verweise an das Leben und die Erfahrung, nämlich an ein göttliches Leben. II, 152. — Aber er hat es mit Unrecht behauptet. Gewifslich war dies eine seiner Intentionen; durchzuführen hat er dieselbe nicht vermocht. Fichte ist seinem Wesen nach Philosoph und will nur Philosoph sein, und als solcher darf er der Absolutheit des Denkens nichts vergeben. Er mufs vor der Unbefangenheit des kindlichen Glaubens etwas voraus haben und kann nicht ernstlich auf das begriffliche Verständnifs des Absoluten Verzicht leisten. Darum verweist er statt an das Leben vielmehr an das begriffliche Denken, als an die einzige Quelle rechtmäfsiger Ueberzeugung, verwirft das Princip des Glaubens als unvernünftig, und statt in der Unbegreiflichkeit des Absoluten den Nachdruck auf das negative Resultat zu legen, dafs also der Begriff nicht vermag, sich zu ihm zu erheben, macht er daraus vielmehr das Positive, dafs eben aus der Unbegreiflichkeit Prädicate Gottes, ja das Wissen und die gesammte Erscheinung abzuleiten seien, was ein flagranter Widerspruch in sich selbst ist. Wenn Gott unbegreiflich ist, sagt er, es aber aufser Gott nichts anderes giebt, denn das Wissen, so wird die Theorie des Begreiflichen nur die Theorie des Wissens sein können. Nun aber soll der Begriff Gottes, die Religion entstehen dadurch, dafs das Wissen als Bild Gottes sich seiner bewufst wird, und damit soll das Leben des Wissens vollendet, sein höchster Gipfel erreicht sein! 2, 686. Das heifst in Wirklichkeit: das Unbegreifliche ist Grund des Wissens, und aus diesem Unbegreiflichen, und zwar nicht aus der Form der Unbegreiflichkeit, sondern aus einem irgend woher untergeschobenen concreten Begriff desselben leitet das Wissen sich selbst und seinen gesammten Inhalt ab.

Kein Zweifel, dafs in alle dem die gerade Linie der Consequenz umgebogen und das Widerstreitendste mit einander gesetzt ist. Und wenn es nun gerade an dieser Unfähigkeit liegt, den durch die Fundamente seines Idealismus geforder-

ten Standpunkt des Glaubens inne zu halten, dafs Fichte vielfach zu so negativen Resultaten gelangt ist aller religiösen Weltanschauung gegenüber, und dafs er auch bei der Ableitung des Begriffes der Religion vielfach ein fremdartiges und in wesentlichen Zügen verwischtes Bild liefert: so liegt jene Unfähigkeit zum Theil in dem persönlichen Charakter des Mannes begründet, dem aller Schein der Abhängigkeit zuwider war, theils in der herrschenden Stimmung seines Zeitalters, dem es überhaupt nicht möglich war, die wissenschaftliche Vernunft in ihrer bei aller Erweiterung ihrer Grenzen niemals aufzuhebenden Begrenzung zu erfassen.

Fichte ist vielfach in seiner Opposition im Einklange mit den herrschenden Tendenzen seiner Zeit, auch wo sie von seinem Standpunkte aus leicht zu überwinden waren. Dahin rechnen wir es, dafs er einen Glauben auf Autorität, — d. h. vielmehr eine nicht auf wissenschaftlichen Gründen beruhende Ueberzeugung, — so wiederholt und so unbedingt für verwerflich erklärt. Offenbar verwirft Fichte damit nicht den Glauben im Sinne der evangelischen Kirche. Denn hier müfste man sagen: einen Glauben auf Autorität giebt es nicht. Eben dadurch, dafs ich ihr glaube, hört sie auf, blofse Autorität zu sein. Sie mufs eben mein Verständnifs, ja mein ganzes inneres Wesen an irgend einem Punkte kräftig gepackt, mufs mir auf irgend eine Weise eingeleuchtet haben. Ein blofses äufseres Geltenlassen und Hinnehmen eines Ueberlieferten ist nie Glaube genannt worden. Glaube ist nur, was ich mir in jedem Augenblicke, auch wenn es erschüttert ist, innerlich wieder erzeugen kann. Die Wahrheit der vorgetragenen Glaubenslehre, fordert Fichte, mufs sich einem Jeden innerlich an seinem eigenen sittlichen Sinne bestätigen: dasselbe fordert aber auch die Kirche. Und mit Unrecht heifst es weiter: „Jene dagegen wollen den Glauben auf die Autorität eines Zeugnisses stützen. Darum erhält in dieser Ansicht auch die äufsere Geschichte der zu Grunde gelegten Offenbarung einen Werth, vor dem der Inhalt derselben beinahe gänzlich verschwindet, weil auf

diese Geschichte der Glaube gegründet wird. Dagegen in unserer Ansicht es an sich gar nicht darauf ankommt, wer das innerlich durch das Zeugnifs unseres eigenen sittlichen Sinnes Bestätigte zuerst gesagt haben möchte. Es ist uns wahr, und ob es kein Mensch in der Welt sagte: wir ruhen auf unserer eigenen Ueberzeugung. Auf dem Grunde eines solchen äufseren Bewufstseins aber entsteht gar kein inneres Fürwahrhalten, sondern nur ein Nichtwidersprechendürfen und etwa ein Nachsagen mit Worten. III, 109 ff. Gott hat geredet, sagen sie; was soll der Mensch da noch weiter richten? und das ist die letzte Höhe ihres Autoritätsbeweises. Sie besinnen sich nicht, dafs Jeder, der nicht selbst dabei war, als dies geschah, wohl an ihrer eigenen oder an ihrer Zeugen Glaubwürdigkeit zweifeln kann, und dafs er keineswegs Gott, sondern nur sie der Lüge oder des Irrthums züchtigt.“ III, 116. — Aber wie denn, wenn eben die innere Stimme des Gewissens eines jeden Gläubigen ihm den Beweis für die Göttlichkeit jener Geschichte oder jenes Wortes bietet? Ist das auch noch ein Autoritätsglaube, der dem inneren Zeugnifs des Geistes vertraut? „Der Trieb nach Philosophie mufs in Jedem selbst entstehen und wird bei aller Belehrung vorausgesetzt. Aufserdem kommt es nie dazu, und der Mensch bleibt wie zuvor.“ Ganz recht. Aber soll denn nicht dasselbe auch von dem religiösen Glauben gelten? Ohne den Zug der Gnade hilft keine Art der Belehrung und Gottes Wort selbst nicht. So wenig also, wie jene Aneignung einer dem inneren Triebe entsprechenden philosophischen Lehre, eben so wenig wäre die Aneignung eines innerlich bezeugten religiösen Glaubens ein Glaube auf Autorität zu nennen.

Es ist ganz offenbar, dafs diese Polemik zum Theil gegen eine falsche Auffassung und nicht gegen das evangelische Princip des Glaubens selbst gerichtet ist, andererseits aber aus dem übermäfsigen Selbstvertrauen auf die Unfehlbarkeit der eigenen Vernunft hervorgeht. Aber Fichte selbst kann den Glauben gar nicht umgehen. Dafs das Heilige, der Gegenstand des

Glaubens, selbst eine heilige Geschichte sein mufs, das ist es, was er am meisten verkennt. Aber dafs überhaupt geglaubt werden müsse, geradezu ein Ueberliefertes, Gegebenes, freilich nicht blofs äufserlich, sondern mit innerer Ueberzeugung; dafs solches durch blofses Raisonnement gar nicht gefunden werden kann: das mufs er schliefslich zugeben. Der Gegensatz beschränkt sich eigentlich darauf, dafs Fichte meint, es müsse nur an metaphysische Dogmen geglaubt werden, nicht an eine heilige Offenbarungsgeschichte, weil ihm eben alles Lebendige schliefslich nicht That, sondern abstracter Gedanke wird. Die Form aber des Glaubens mufs er stehen lassen und eben sowohl die Unbegreiflichkeit des Inhalts. Nach ihm selbst ist die Ueberzeugung von der Wahrhaftigkeit dessen, was als Postulat in der praktischen Vernunft gesetzt ist, oder später die Ueberzeugung von der Wahrhaftigkeit der rein geistigen und übersinnlichen Welt, durch raisonnirendes Denken nicht zu ergreifen, durch Lehre und Erkenntnifs vielleicht zu vermitteln, aber nicht mitzutheilen. Nun führt aber das Bewufstsein der eigenen Unzulänglichkeit an Verstand und Willen ganz dieselbe unmittelbare Gewifsheit mit sich, wie das der sittlichen Freiheit. Veranlafste mich jenes Gefühl, in der gläubigen Annahme einer vorgetragenen Lehre eine Ergänzung meines eigenen Unvermögens zu suchen, so würde ein solcher Glaube dieselbe Art von Gewifsheit haben, eben so aus mir selbst erwachsen, eben so wenig auf Autorität angenommen sein, als das, was für Fichte der berechtigte Glaube an das Reich des Uebersinnlichen ist. Fichte hatte keinen Grund, einen Glauben zu verwerfen, weil er nicht rationell vermittelt war. Aber seine Stimmung zwang ihn, einen Glauben zu verwerfen, der aus dem demüthigen Gefühle der Unzulänglichkeit der endlichen Vernunft und nicht aus dem stolzen Gefühle der sittlichen Freiheit erwuchs. 2, 97. Er vermag nicht festzuhalten, was er denn wohl zugiebt, dafs alles Denken jedes einzelnen endlichen Verstandes durch die geschichtliche Entwicklung der Ideen, wie durch die Schranke des individuellen Vermögens

gebunden sei. Und weil ihm zuletzt nichts so am Herzen liegt, wie der Begriff, so geht ihm der doch als Princip gesetzte und anerkannte Glaube selbst in eine raisonnirende Erzeugung und Vermittlung der Wahrheit über. Wenn ihm alle Erkenntnifs durch die intellectuelle Anschauung bedingt ist, die allein gestattet, das Uebersinnliche als das allein Wahrhafte in allem Dasein zu erschauen, so verwandelt sich ihm doch auch diese Anschauung, weit entfernt, ein wirkliches Schauen und Erleben und somit die energischste Regung des höchst gesteigerten Lebens zu sein, in eine Art höchst gesteigerter Abstraction und somit in das directe Gegentheil des Glaubens.

Wir haben es hier mit einem der wichtigsten Gesichtspunkte für die Beurtheilung der Denkweise des Mannes zu thun. Est ist nicht zu übersehen, dafs Jacobi tief auf ihn eingewirkt hatte, und dafs ein Bestreben, sich mit diesem Philosophen auseinanderzusetzen, sich durch seine ganze wissenschaftliche Thätigkeit verfolgen läfst. Sein Standpunkt war auch in Bezug auf das Princip des Glaubens im Wesentlichen immer derselbe, und nur die Vieldeutigkeit des Wortes und die Verschiedenheit des Interesses, das seinen verschiedenen Aeufserungen zu Grunde lag, bringt ein scheinbares Schwanken der Meinung hervor. — Am ausführlichsten hat sich Fichte darüber in seiner Schrift „über die Bestimmung des Menschen“ 1800 ausgesprochen, als er eben im Begriffe stand, den Standpunkt des kategorischen Imperativs mit seiner späteren Ueberzeugung zu vertauschen. Noch ist ihm hier das unmittelbare Bewufstsein des Sittengesetzes das höchste Princip aller Wissenschaft; aber eben defshalb vermag nicht das Wissen, sondern allein der Glaube wahre Gewifsheit zu geben. Die nicht durchgeführte Reflexion, das gemeine Bewufstsein und der am Sinnlichen haftende Verstand, bleibt im Zweifel an allem Uebersinnlichen stecken und vermag höchstens einen consequenten Materialismus zu erzeugen. Die vollkommene Reflexion auf das Wissen, wodurch die Welt nur als ein Product des Wissens erscheint,

vermag wohl jenen Dogmatismus zu widerlegen und ihm allen Schein der Begründung zu rauben, aber weiter vermag sie nichts. Ein System des Wissens ist nothwendig ein System bloſser Bilder ohne alle Realität. Man würde sich vergebens bemühen, aus dem Wissen eine Realität zu erschaffen. Hätte man also kein anderes Organ, eine Realität zu ergreifen, so würde man sie nimmer finden. Aber du hast ein solches Organ: den Glauben. Zum Handeln bist du da; es ist in dir eine Triebfeder absoluter Selbstthätigkeit, und du hast ein unmittelbares Gefühl dieses Triebes und einer reellen Thatkraft, eines Vermögens, Begriffe, die du frei, aus absoluter Machtvollkommenheit deiner selbst als Intelligenz entworfen hast, nicht als Nachbilder, sondern als Vorbilder eines Wirklichen, durch ein reelles Handeln auſser dem Begriffe darzustellen. Realität also habe ich und fasse ich; sie liegt in mir. Damit bin ich in eine übersinnliche Welt gehoben, deren Gewiſsheit ich unmittelbar habe. Das ist nun der Glaube: das freiwillige Beruhen bei der sich uns natürlich darbietenden Ansicht, weil wir nur bei dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können. Es ist kein Wissen, sondern ein Entschluſs des Willens, das Wissen gelten zu lassen. Alle meine Ueberzeugung ist nur Glaube, und sie kommt aus der Gesinnung, nicht aus dem Verstande. Aus dem Gewissen allein stammt die Wahrheit. Ich weiſs, daſs jede vorgebliche Wahrheit, die durch das bloſse Denken herausgebracht, nicht aber auf den Glauben gegründet sein soll, sicherlich falsch und erschlichen ist, indem das durchaus durchgeführte, bloſse und reine Wissen lediglich zu der Erkenntniſs führt, daſs wir nichts wissen können. 2, 245—254.

So nahe verwandt dieser Begriff vom Glauben mit dem Glauben im Sinne der Kirche ist, so besteht doch der Unterschied eben darin, daſs jener Glaube aus dem Bewuſstsein der Gröſse des Menschengeistes, der hohen sittlichen Aufgabe entspringt, dieser dagegen umgekehrt aus dem Bewuſstsein der Unzulänglichkeit und des Sündenelends des natürlichen

Menschen. Nach dieser Ansicht ist darum auch der Glaube von Gott gewirkt, ein freies Geschenk der erbarmenden Gnade: nach Fichte eine natürliche und ursprüngliche Eigenschaft, und wo sie verloren ist, ein durch wissenschaftliche Arbeit zu vollbringendes Werk des Menschen. Nach ihm werden wir alle im Glauben geboren; wer da blind ist, folgt blind dem geheimen und unwiderstehlichen Zuge; wer da sieht, folgt sehend und glaubt, weil er glauben will. Alle Menschen fassen alle Realität, welche für sie da ist, lediglich durch den Glauben, auch ohne sich dessen bewufst zu sein. Es steht bei mir, durch Grübelei mich alles Sinnes für Wahrheit zu berauben, oder durch gläubigen Gehorsam mich derselben hinzugeben. Richtige Einsicht ist Verdienst, Irrthum und Unglaube ist Verschuldung. Ich bin durchaus mein eigenes Geschöpf. 2, 256. Und dem entspricht nun auch der Inhalt dieses Glaubens, der ohne geschichtliche Begründung, arm und abstract bleibt: ein Gott, als sittliche Weltordnung, erhabener, lebendiger Wille, geistiges Band der Vernunftwelt; eine bessere Welt im Jenseits und ein idealer Zustand im Diesseits als Resultat der geschichtlichen Entwicklung, weil das ganze menschliche Dasein nicht ein zweckloses und nichts bedeutendes Spiel sein kann. 2, 271 ff. Das ist Alles.

Ganz nothgedrungen verzichtet Fichte auf's ausdrücklichste auf das Begreifen Gottes. Was ich begreife, sagt er, wird durch mein blofses Begreifen zum Endlichen. Gott aber ist vom Endlichen nicht dem Grade, sondern der Art nach verschieden. Wie Gott für sich selbst ist und sich selbst erscheint, kann ich nie einsehen, so gewifs ich nie Gott selbst werden kann. Der grübelnde Verstand, der uns sein Wesen an sich kennen lehren will, stellt ein widersprechendes Mifsgeschöpf hin. Sie machen Gott durch jene Steigerung nur zu einem gröfseren Menschen und immer zu einem gröfseren, nie aber zum Gotte, zum Unendlichen, der keines Maafses fähig ist. Am besten erfafst Gott die kindliche, ihm ergebene Einfalt als Herzenskündiger und allgütigen Vater, und dieses

Leben als eine Prüfungs- und Bildungsanstalt, eine Schule für die Ewigkeit. Diejenigen, die da sagen durften: Unser Bürgerrecht ist im Himmel, wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern die zukünftige suchen wir; diejenigen, deren Hauptgrundsatz es war, der Welt abzusterben, von neuem geboren zu werden und schon hier in ein anderes Leben einzugehen, — setzten ohne allen Zweifel in alles Sinnliche nicht den mindesten Werth und waren, um des Ausdrucks der Schule mich zu bedienen, praktisch transscendentale Idealisten. — So war Fichte allerdings zur zweiten Seite der Tafel gekommen und hatte die wesentliche Bedeutung einiger religiösen Grundvorstellungen angegeben und dieselben gerechtfertigt. Späterhin (1811) möchte er sogar dem religiösen Glauben ein volles Recht für die Ungelehrten vindiciren und nur dem Gelehrten die wissenschaftliche Vermittlung solches Glaubens auferlegen. III, 164. Aber den Inhalt jenes einfältigen Glaubens als das feste, unantastbare Object einer wissenschaftlichen Deduction seiner Unbegreiflichkeit stehen zu lassen, kann sich Fichte nicht entschliefsen. Die Subjectivität ist übermächtig und weifs sich nicht zu bescheiden. Darum corrigirt der Philosoph den Inhalt jenes Glaubens und scheidet aus dem Begriffe Gottes insbesondere gerade diejenigen Bestandtheile aus, durch welche allein er überhaupt für den Glauben werthvoll wird. Ich kann mir nur ein discursives Bewufstsein denken, sagt er: wie dürfte ich dieses dir (Gott) zuschreiben? In dem Begriffe der Persönlichkeit liegen Schranken. Wie könnte ich jene auf dich übertragen ohne diese? Du lebest und bist; denn du weifst, willst und wirkest, allgegenwärtig der endlichen Vernunft; aber du bist nicht, wie ich alle Ewigkeit hindurch allein ein Sein werde denken können. 2, 304—308. — Es ist klar, dafs bei solchen Zugeständnissen der Streit um die Persönlichkeit Gottes ein blofser Wortstreit ist. Lebt Gott, will und wirkt er nach Zwecken, so ist er auch eine Person. Sei immerhin Persönlichkeit auf Gott angewendet gewissermafsen eine Metapher;

aber wie all unser Sprechen, so ist all unser geistiges Leben unabtrennbar an diese Form gebunden. Der Begriff hat seine Domaine und möge sich bemühen, das was Metapher ist, auf die strenge Verstandesform zurückzuführen. Nur ist der Begriff nicht die ganze Wahrheit, so wenig als der Philosoph der ganze Mensch. Möge also die Persönlichkeit Gottes immerhin für den Begriff ein Unzugängliches sein: wenn Gott eben doch unbegreiflich ist, so ist es falsch, das Unbegreifliche am Begriffe zu messen.

Aber auch das Zugeständnifs, dafs der Glaube, die rechtmäfsige Ueberzeugung dem Willen und dem Gewissen entstamme, kann Fichte nicht stehen lassen; wer ausschliefslich mit Theorien umgeht und den unbedingten Primat des wissenschaftlichen Verstandes festhält, mufs doch wieder der Theorie den ersten Rang unter den Quellen der Ueberzeugung zueignen. Seinem Inhalt nach zunächst ist ihm der Glaube wesentlich ein theoretisches Erkennen, und eben dasselbe soll nun auch der Glaube im Sinne des Christenthums sein. Das Christenthum ist wesentlich nur Erkenntnifs. Im Christenthum, besonders bei Johannes, ist der letzte Zweck der, dafs der Mensch zum ewigen Leben in sich selber und aus sich selber komme. Dies ist das ewige Leben, dafs sie Gott, und den Gott gesandt hat, d. h. das Urgesetz und sein ewiges Bild erkennen. Und zwar f ü h r t nicht etwa nur dieses Erkennen zum Leben, sondern es i s t das Leben. So ist im Christenthum immer auf den Glauben gedrungen worden, d. h. auf die Lehre der wahren Erkenntnifs des Uebersinnlichen; erst seit einem halben Jahrhundert, nach dem fast gänzlichen Untergange wahrer Gelehrsamkeit und tiefen Denkens hat man das Christenthum in eine Klugheitslehre und Klugheitssittenlehre verwandelt. Dafs bei der rechten und wahrhaft lebendigen Erkenntnifs der rechte Wandel sich schon von selbst ergebe, und dafs derjenige, dem nun innerlich das Licht aufgegangen, es gar nicht lassen kann, wenn er auch wollen könnte, äufserlich zu leuchten, hat das Christenthum

gar nicht vergessen beizubringen, und unsere Philosophie vergifst es eben so wenig. Nur wo das Rechtthun aus klarer Einsicht hervorgeht, geschieht es mit Liebe und Lust, und die That belohnt sich selber, ihr genügend und keines fremden bedürfend. II, 291. — Zugleich aber hat das Wort Glaube bei Fichte auch noch eine ganz andere Bedeutung und bezeichnet allen Gegensatz zu wissenschaftlich gewonnener oder wissenschaftlich deducirbarer Ueberzeugung. Ein Glaube in diesem Sinne ist eine Ansicht des Menschen, die nicht durch seine eigene Freiheit, sondern durch ein ihm selbst verborgen bleibendes Gesetz gebildet wird. Dagegen entsteht durch die Freiheit klare Verstandeseinsicht. Das Dasein des Menschengeschlechtes hebt nothwendig in einem solchen Glauben an, durch eigene Freiheit aber soll es sich entwickeln. Durch den Glauben wird es geschützt, bewacht, gleichsam aufgehoben bis zu seiner eigentlichen Entwicklung zur Freiheit, und zwar nach dem Plane der göttlichen Weltregierung. Der Glaube waltet, so lange die Freiheit zerstören könnte; die Epoche der Freiheit tritt nur ein, wenn das Geschlecht sie ertragen kann. Der Glaube besteht nur dadurch, dafs er allgemein ist und nicht bestritten wird. Sobald er selber in Streit geräth, ist er verloren. Gründe hat er nicht, sonst wäre er nicht Glaube. In diesem gemeinschaftlichen Gegensatze gegen die klare Einsicht des Wissens stimmt der religiöse Glaube mit dem Naturglauben, dem Glauben an das Dasein der Wirklichkeit, überein. I, 25.

Er wird so auch wohl als der sittliche Sinn, als blofses Gefühl bezeichnet, und der Gegensatz der Philosophie mit der Offenbarung ist wie Sehe und Gefühl, III, 114, eine Bestimmung, die indessen trotz des Terminus Gefühl weit mehr dem Hegel'schen Gegensatze von Begriff und Vorstellung, als der Schleiermacher'schen Religionstheorie entspricht. Dieser Glaube ist es, der sich selbst zur Klarheit und zum Triebe des Sehenwollens entwickelt. Philosophie setzt ihn voraus: sie mufs das Object schon haben, das sie sehen

will im klaren Lichte. III, 115. Aber dieses Klarmachen ist zugleich ein Aufheben des Glaubens als solchen durch ein höheres Princip; nur Schade, daſs dieses Princip bloſs gefordert und nicht aufgezeigt wird.

Insbesondere nämlich hat von je her die Religion die andere Welt gekannt und vorgestellt, aber nur als einen Gegenstand des Glaubens, d. i. als ein solches, zu welchem es keinen stetigen Uebergang gebe aus der sinnlichen Welt, sondern nur durch einen Sprung. Die Wissenschaftslehre aber stellt sie hin als eine Welt des Sehens, wenn man nur sein inneres Auge zu einem Sehen bildet, und als eine solche, ohne welche die sinnliche Welt gar nicht verstanden werden kann, wenn man nämlich zum Verstande kommt, woran es der falschen Philosophie sowohl als der Religion durchaus gemangelt hat. In jener Religionstheorie war die andere geistige Welt fremd der sinnlichen und von ihr durch eine Kluft geschieden; nur zuweilen, wie durch eine Ausnahme, brach sie herein in die sinnliche. I, 398. Aber denselben Sprung und dieselbe Fremdheit legt doch auch Fichte selbst der wahren Welt bei, wenn er, sogar an der oben angeführten Stelle und sonst so vielfach, sagt: Das, wovon wir reden, liegt jenseits und ist ganz und gar nicht gegeben, sondern muſs sich erst erzeugen innerhalb des Gegebenen durch eine absolut neue Geburt und Schöpfung. III, 116. — Das ist gerade auch die Anforderung der Religion. Und ebenso behauptet diese, daſs jene geistige Welt das einzige wahre Sein ist, nur daſs sie dem Gegensatze derselben die eigene wirkliche Existenz nicht abspricht. Einen stetigen Uebergang also von der verständigen Einsicht aus zum Schauen des Uebersinnlichen lehrt auch Fichte nicht, kann ihn nicht lehren, ohne mit den Grundprincipien seines Denkens in den stärksten Widerspruch zu gerathen. Die Form des Glaubens ist es also nicht, die den Philosophen von der Religion trennt. Einen andern Inhalt möchte er dem Glauben vindiciren, einen Inhalt, den er möglichst selbst erfunden hätte.

Die wahre Erkenntnifs als Erkenntnifs der übersinnlichen Welt bleibt bei Fichte immer eine That des Glaubens in jenem ersten Sinne, und ihr Ursprung liegt in einer Umschaffung des Willens. Das Hervorbrechen der absoluten Evidenz ist durch Vernunftgründe nicht zu bewirken; man mufs es erleben. Der übersinnlichen Welt wird man nur durch das innere Auge und durchaus auf keine andere Weise, nicht etwa durch Erdichten und Vernünfteln inne. Auch ist Fichte keineswegs gesonnen, diejenigen, die einmal nicht sehen, zum Sehen zu zwingen, indem er recht gut weifs, dafs er ein solches etwa logisches Zwangsmittel ganz und gar nicht besitzt. III, 156. — Der wahre Sinn des Philosophen wäre also, dafs der blofs äufserliche, historische Glaube ein niederer, verwerflicher, schlechthin aufzuhebender Standpunkt sei, der wahre dagegen das innerliche Erleben des Uebersinnlichen und die dem entsprechende gänzliche Umschaffung des Menschen. Darin nun stimmt er mit dem religiösen Begriffe des Glaubens, wie er speciell in der evangelischen Kirche ausgebildet ist, durchaus überein, und wenn er trotzdem gegen den Glauben im Sinne der Kirche mit Erbitterung ankämpft, so geschieht dies vor allem defshalb, weil er einen falschen Begriff der stumpfsinnigen Hinnahme eines todten Ueberlieferten der Kirche unterschiebt, und in diesem Ueberlieferten immer nur das nackte historische Factum sieht, es von seinem idealen, ewig gültigen Inhalt loslösend. So schwebt ihm statt der Kirche immer nur ihre Ausartung vor. Freilich ist dies Mifsverständnifs bewirkt besonders dadurch, dafs der Philosoph inconsequent genug immer wieder auf den Standpunkt des blofs verstandesmäfsigen und theoretisch vermittelten Erkennens zurückfällt und dann alles diesem Standpunkte Entgegengesetzte, wozu ja auch zum Theil seine eigenen Philosopheme gehören, in eine gemeinsame Verdammnifs zusammenwirft. Fichte vermag die religiöse Gottesidee vor allem defshalb nicht zu begreifen, weil er innerhalb seines Denkens Gott selbst nur als ein Object des wissenschaftlichen

Verstandes betrachtet, statt ihn als Princip des heiligen Lebens und als Gegenstand der allerunmittelbarsten Gewifsheit hinzunehmen. —

Bei alle dem ist es nicht zu verkennen, dafs Fichte's Gottesbegriff einen wesentlichen Fortschritt bedeutet der flachen Auffassung des Deismus gegenüber, nach welcher Gott wesentlich nur höchste Ursache ist, zweckthätige Vernunft dagegen und heiliger Wille nur gleichsam hinzukommende und zufällige Eigenschaften des höchsten Wesens sind. Bei Fichte ist Gott wesentlich Wille, Weisheit, und wie abgeschwächt auch immer diese Begriffe sind, sein Thun ist durchaus Wunder, Vorsehung. Wenn er Gott Substantialität und Persönlichkeit abspricht, so geschieht dies zum Theil doch auch defshalb, weil er die Begriffe Substanz und Person in engerem Sinne nimmt, als der gewöhnliche Sprachgebrauch, wenn ihm auch eine klare Sonderung zwischen Gott und seiner Erscheinung den Grundlagen seines Systemes nach unerreichbar blieb. Es hängt mit dem geringen Werthe, den er auf die Persönlichkeit überhaupt legt, zusammen, dafs die erbarmende Liebe Gottes hier nicht begriffen wird. Und dennoch wird es überall klar, dafs Fichte eine energische Sehnsucht nach der Anerkennung freier, göttlicher That und Lebensbethätigung hat. Seine gesammte Anschauungsweise, in so weit sie das religiöse und vom Unendlichen absolut abhängige Element des endlichen Lebens betont, ist ein Symptom jener Romantik, die im Anfange dieses Jahrhunderts, und nicht zum mindesten durch die Anregungen eben unseres Philosophen veranlafst, die Gemüther in Deutschland von den Bahnen der rationalistischen Aufklärung abwendig machte und für die lebendige Aneignung der Lehren des Christenthums vorbereitete. Und in der That finden wir in Fichte's Schriften, besonders in den späteren, überall Aeufserungen eines lebendigen Gottesgefühls, so sehr dieses in der begrifflichen Darlegung zurückzutreten scheint. Immer mehr wird ihm Gott ein auch in dem einzelnen gegebenen Falle nach Zwecken

weise handelndes, persönliches Leben, und so bezeichnet er wohl als Gottes Thätigkeit alles das, was nicht unmittelbar aus menschlicher Freiheit oder aus den Gesetzen der Naturerscheinungen herzuleiten ist. Immer mehr wird ihm Gott der Herr der Natur, der Erzieher der Menschheit, die Menschen seine Werkzeuge. Ja, er geht wohl so weit, zu äufsern, was man bei ihm am allerwenigsten erwarten sollte: dafs aus dem nur ein wenig ernsthaften Nachdenken über die Sinnenwelt ohne Schwierigkeit einleuchte, dafs ein Gott sei. 6, 427. Gott ist es, der überall nach seinem höchsten gerechten Willen über Leben und Tod der Menschen entscheidet, und der da will, dafs überall die Sittlichkeit zur unbeschränkten Herrschaft komme. Insbesondere die Sittenlehre von 1812 bewegt sich in solchen Anschauungen.

Diese Aeufserungen mögen zum Theil nur wie Anlehnungen an das populäre Bewufstsein klingen, und es mag wahr sein, dafs, wo Fichte innerhalb der wissenschaftlichen Entwicklung der Begriffe verbleibt, es ihm immer geschieht, dafs er Gott nur als abstractes Vernunftprincip, nicht als freie Persönlichkeit zu begreifen vermag. Aber gleichwohl und allen Anklängen an den Spinozismus zum Trotze hat die innere Lebenswärme des Mannes den Philosophen auch in seiner Auffassung der Gottesidee dem lebendigen Gottesbewufstsein näher erhalten, als die meisten seiner Vorgänger und Nachfolger in gleichen Bahnen. Er hat vollkommen Recht, wenn er behauptet, seine Lehre sei Akosmismus, nicht Atheismus. 5, 223. 269. Die Mängel seines Gottesbegriffes theilt er mit aller Philosophie, die auch dem absoluten Objecte gegenüber nichts sein will, als Philosophie, d. h. als systematische, begreifliche Ableitung. Seine Zugeständnisse an das Gottesbewufstsein aber sind um so werthvoller, je weniger sie, wie bei manchen Anderen, auch bei hochberühmten Theologen, aus bewufster oder unbewufster Accommodation hervorgegangen sind. Fichte ist immer eher geneigt, in der Negative das Stärkste auszusprechen, was ihm die rücksichts-

lose Strenge seiner Kritik abverlangt, als auf der positiven Seite weiter nachzugeben, als er es vor der Consequenz seines Gedankens glaubt verantworten zu können.

Ganz ähnliche Eindrücke empfangen wir, wenn wir das Verhältnifs näher in's Auge fassen, in welchem Fichte speciell zur christlichen Dogmatik steht. Es handelt sich hierbei freilich gar nicht um die strengen Consequenzen eines philosophischen Systemes, sondern bei weitem mehr um gelegentliche Aeufserungen und Ausführungen, denen oft allzuviel von subjectiver Meinung, oft auch von mangelnder Gründlichkeit der Kenntnifs, ja von augenblicklicher Erregtheit anhängt. Indessen diese Aeufserungen wiederholen sich da, wo die Gelegenheit sie veranlafst, meist mit solcher Gleichmäfsigkeit auch über weitere Zeiträume hin; sie sind so offenbar ein stehendes Element in dem persönlichen Gedankenkreise des Mannes: dafs sie recht eigentlich hierher gehören und zur Charakteristik Fichte's von entschiedener Wichtigkeit sind. Wir erlauben uns einige Ausführlichkeit um so eher, als sie, weil eben von dem eigentlichen philosophischen Systeme und seiner wissenschaftlichen Bedeutsamkeit weit abliegend, nicht oft beachtet und nicht in ihrem ganzen Umfange dargelegt worden sind.

Die wesentliche Quelle für das hierher Gehörige sind die unter dem Namen der Staatslehre im vierten Bande der sämmtlichen Werke herausgegebenen Vorlesungen vom Jahre 1813, in denen sich fast am allergetreuesten und allerunmittelbarsten die merkwürdige und grofsartige Eigenthümlichkeit des Mannes mit allen seinen Schwächen und Sonderbarkeiten darstellt. Hier ist als Schlufs einer Philosophie der Geschichte auch eine nahezu systematische Religionsphilosophie des Christenthums gegeben. Fichte's construirendes Bestreben hatte überall um so weiteren Spielraum, je weniger tief die theologischen Studien des Philosophen ge-

gangen zu sein scheinen, der doch ursprünglich Theologe gewesen war.

Wir beginnen mit Fichte's Auffassung der Person Christi. — Was zuvörderst die Idee der Dreieinigkeit betrifft, so ist Fichte keineswegs gemeint, sie ganz zu verneinen; aber er verkümmert sie dadurch, dafs er sie nur als dreifache Offenbarungsweise Gottes betrachtet. Jenseits der Erscheinung und mit völliger Abstraction von ihrem Gesetze ist nach ihm nur absolute Einfachheit. Wer darum sagen würde, Gott jenseits seiner Erscheinung, der Gegenstand des die Erscheinung schlechthin vernichtenden Gedankens, sei ein Mehrfaches, der würde absoluten Unsinn aussprechen, den reinen Widerspruch in der höchsten Potenz. Jesus und seine Nachfolger reden von Dreiheit in Einheit des erscheinenden Gottes; offenbart hat sich Gott als Vater, Sohn und Geist. 4, 551.

Wie Gott sich nun in der historischen Erscheinung als Mensch offenbart habe, sucht Fichte zu begreifen. — Aus der factischen Entwicklung des Menschengeschlechtes läfst eine gewisse Person in der Geschichte, die eigentliche Hauptperson in derselben, der Anfänger aller wahren Geschichte, sich als schlechthin nothwendig nach einem Gesetz a priori ableiten. Diese schlechthin nothwendige Person stimmt überein mit dem, was die Erzählungen uns von Jesu berichten. Das Menschengeschlecht soll mit eigener Freiheit, ausgehend von einem entgegengesetzten Zustand und diesen vernichtend, sich erbauen zu einem Reiche Gottes. Dies geschieht einzeln durch jedes Individuum; aber dazu bedarf es eines Bildes dieses sich Ertödtens und Hingebens. Dieses Bild konnte die Menschheit haben nur durch eine vorhergegangene Freiheit, sinnlich nicht; denn das ganze Verhältnifs ist ein übersinnliches. Also die Freiheit setzt voraus das Bild, und das Bild setzt voraus die Freiheit. Dieser Cirkel löst sich nur so, dafs das Bild einmal Sache, Realität sei, schlechthin ursprünglich und grundanfangend in einer Person sich verwirkliche. Dies nun ist bei Jesus geschehen. 4, 541.

Die Bedingtheit alles göttlichen Reiches auf der Erde durch eine erste Erscheinung des Begriffes desselben in der Form eines Christus ist demnach eine ewig gültige historische Wahrheit für Jeden bis an das Ende der Tage, der jene Erscheinung als Factum erfassen und als solches sich in der Reihe der Facten genetisch machen wird. Er wird auf einen einst vorhanden gewesenen Christus stofsen, auf einen eingebornen Sohn Gottes, einen Menschen, den Gott unmittelbar zu seinem Werkzeuge gemacht, um durch ihn Alle einzuladen, sich selbst mit Freiheit, durch freie Hingebung, dazu zu machen. Wahr darum ist, dafs es nothwendig einen Sohn Gottes giebt, und auch die Einsicht der Wissenschaftslehre setzt einen Jesus in der Zeit voraus. 4, 539. 543 ff.

Wie aber ist es zu erklären, dafs ein einzelner Mensch der Stifter des göttlichen Reiches werden konnte? Hier tritt nun wieder der Begriff der Genialität ein als der Form, wie sich Gott im Menschen offenbart. Christus war unmittelbar, ohne ihm bewufste Freiheit, durch sein Dasein Bürger des Himmelreichs; sein Wille ging auf und war gefangen in einem höheren Willen; er war dessen Werkzeug, und so wurde er seiner sich bewufst. Er war, was wir ein bestimmtes künstlerisches oder praktisches Genie nennen, mit einem angeborenen Triebe zu einem bestimmten Thun. Sein Bewufstsein darüber äufsert sich so: Wie er von seinem Dasein überzeugt war, so war er es von seinem Berufe, das Himmelreich zu stiften, d. i. die Menschen zu überzeugen, dafs sie absolutes Princip wären; dieses hingegeben werden müsse an einen höheren, durchaus nicht in ihnen liegenden Antrieb, und sie zu vermögen, also sich hinzugeben, damit allein herrsche und Princip alles Lebens sei Gott. Er war durch sein Sein, wie er Alle machen wollte. Was für die Wissenschaftslehre ein Metaphysisches ist, konnte für ihn nur ein Historisches sein. Die Einsicht des Verhältnisses und seiner allgemeinen Wahrheit ist bei ihm gegründet lediglich auf seinen göttlichen Beruf, der innerlich klar ist, nicht auf Ein-

sicht in ein Gesetz. „Gott sendet mich, das Himmelreich zu stiften; dessen bin ich unmittelbar gewifs. Mithin ist ein Himmelreich, so wie ich es stiften soll, möglich, und alle Bedingungen desselben sind gegeben. Warum? weil Gott gesendet hat; also nicht über die Sendung hinaus geht der Beweis.“ 4, 538—539. Sein Beruf erscheint ihm als Zeitbegebenheit, zufolge eines freien Entschlusses Gottes, nicht, wie für uns, zufolge eines inneren Gesetzes des göttlichen Erscheinens. Also das Himmelreich datirt von jener Zeit. Jesus ist daher der erste Bürger des Reiches, der erste eingeborene Bürger und Sohn, durch den allein Alle selig werden können. 4, 552. Irgend einmal, in einem bestimmten Zeitpunkte in Jesu Leben fiel die Begebenheit im Verstande Jesu vor, dafs ihm sein Beruf einleuchtete. Diesem Durchbruche der Klarheit über sich selbst ging ein Zustand der Unklarheit vorher und vorbereitende Ueberzeugungen. An dem Gegensatze zu den alttestamentlichen Lehren gestaltete sich ihm seine höhere Ueberzeugung als ein Bild, das in seiner Anschauung realisirt war. 4, 540.

Diese Darstellung der absoluten Wahrheit in einer begeisterten Persönlichkeit, unerklärlich aus irgend welchen Gesetzen des menschlichen Erkennens, ist ein Wunder. Jesu ganzes Dasein ist das gröfste Wunder im ganzen Bereiche der Schöpfung. Jesus hat Wunderbares in Fülle gethan, weil er ein erhabener Mensch war. Doch ist dies Wunder nur in intellectuellem Sinne zu verstehen. Wunder im gewöhnlichen Sinne hat er nicht thun können noch sollen, indem diese in geradem Widerspruche stehen mit seinem Begriffe von Gott und dem göttlichen Reiche. 4, 548.

Die Summe also dieser Lehre ist folgende: Christus war die zu einem unmittelbaren Selbstbewufstsein gewordene absolute Vernunft, oder was dasselbe bedeutet, Religion. In diesem absoluten Factum ruhte Jesus; er sah sein Selbstbewufstsein nicht ein, sondern es war ihm selbst ein Gegebenes. Dafs ein solches Individuum möglich und wirklich

gewesen, läfst sich nicht erklären, ohne das Factum zu überfliegen und das rein Historische zu metaphysiciren. 5, 573. —

So weit reicht das, was der Philosoph dem Glauben zugestehen kann. Aber man mufs sich durch den Schein der Analogie nicht täuschen lassen. Alle diese Zugeständnisse werden zu nichte gemacht durch die Unfähigkeit, den Glaubensinhalt als solchen rein in sich aufzunehmen, und durch den Widerwillen, das Unbegreifliche und Einzige als unbegreiflich und einzig stehen zu lassen. Indem die als wunderbar vornweg bezeichnete Erscheinung gleichwohl einer näheren Erklärung zugänglich gemacht werden soll, schlüpft das Wunder unter den Händen weg, und die Person Christi wird eine, wie manche andere auch, und steht unter den Gesetzen der Entwicklung des Verstandes. Manches anticipirt geradezu Straufs und den Cultus des Genies. Zunächst vermag Fichte in Christo nur die Bedeutung eines Lehrers festzuhalten, der Erkenntnisse mitgetheilt habe. Darin zwar wird ihm ein Vorzug vor allen Uebrigen eingeräumt. Wenn man, heifst es, dem Stifter unserer christlichen Religion zugesteht, dafs er ein von Gott Begeisterter und durch diese Begeisterung aus allem Zusammenhange des natürlichen Fortganges der Bildung in seiner Vorwelt und Nachwelt herausgerissen, ein aufserordentliches sittliches Genie gewesen sei, wie wir ja auch unter anderen Völkern des Alterthums Genien anderer Art anerkennen: so sollte man es doch nicht für so schlechthin unmöglich halten, dafs er manches eingesehen haben könne, was wir trotz unserer Cultur und unserer Philosophie dennoch bis auf diese Stunde nicht wissen und von ihm lernen können. III, 113.

Im Grunde aber ist sein Unterschied von andern grofsen Menschen nur ein gradweiser. Zu allen Zeiten, in Jedem ohne Ausnahme, der seine Einheit mit Gott lebendig einsieht, und der wirklich und in der That sein ganzes individuelles Leben an das göttliche Leben in ihm hingiebt, wird das ewige Wort ohne Rückhalt und Abbruch ganz auf dieselbe

Weise, wie in Jesu Christo, Fleisch, ein persönlich sinnliches und menschliches Dasein. Und wenn es heifst: Jesus von Nazareth ist durch sein blofses Dasein, Natur, Instinct, ohne besonnene Kunst, ohne Anweisung die vollkommene sinnliche Darstellung des ewigen Wortes, so wie es vor ihm schlechthin Niemand gewesen; alle andern sollen es erst durch ihn werden — 5, 482: so wird auch hierin nur die hervorragende Gröfse, nicht die Einzigkeit der Erscheinung Jesu betont. So beruft sich Fichte in einem Athem auf Plato, den johanneischen Christus, Schiller und Goethe, als auf Autoritäten für seine eigenen Lehren. 5, 424. Jesus wird ein Abkömmling der uranfänglichen sittlichen und religiösen Vorstellungen, ein verehrungswürdiger Lehrer des Menschengeschlechts genannt. 7, 421. Die „überschwengliche Herrlichkeit jener grofsen Erscheinung“ giebt Fichte zu; es scheint ihm in der That wahr, dafs Jesus von Nazareth der auf eine ganz vorzügliche, durchaus keinem Individuum aufser ihm zukommende Weise eingeborene und erstgeborene Sohn Gottes ist. 5, 484. Aber zugleich behauptet er, Jesus habe sich nicht als unerreichbares Ideal hingestellt. Dazu habe ihn erst die Dürftigkeit der Folgezeit gemacht. Er wollte durch seine Anhänger ganz und ungetheilt in seinem Charakter wiederholt werden, so wie er selber war. 5, 489. Natürlich mufs nun auch der Begriff der eigentlichen Gottessohnschaft schwinden. Fichte tadelt es, dafs dieser, der doch nur das historische Factum von der göttlichen Begeisterung des grofsen Mannes enthält, später metaphysisch genommen worden. Ebenso wie Christus hat Gott von Ewigkeit z. B. die Mathematik, die Philosophie aus seinem Wesen gezeugt. 4, 550. Ja, noch mehr. Fichte denkt sich noch in seiner Sittenlehre 1798 die Lehre Christi und Muhamed's unter ziemlich gleichen Bedingungen entstanden; die Lehre Muhamed's stehe nur dadurch zurück, dafs sie nachher durch kein gelehrtes Publikum weiter fortgebildet worden sei. 4, 243. Dies widerspricht auch im Grunde keineswegs den Ansichten, die er später geäufsert hat. Dagegen

stimmt es schlecht damit, wenn Fichte gern den Logosbegriff des Johanneischen Prologs, den Begriff des von Ewigkeit her aus Gott gezeugten Wortes, welches als Christus Fleisch geworden, in seine Anschauungsweise hinüber nehmen möchte. Im Anfange, sagt er, schuf Gott nicht, sondern war das Wort, und durch dieses erst sind alle Dinge gemacht. Der Logos ist das Dasein, Bewufstsein im Fichte'schen Sinne, in Christo in ausgezeigneter Weise eingetreten. 5, 482. II, 345. So bekommt die Person Christi eine metaphysische Bedeutung, die ihr sonst nicht zugestanden wird, obwohl sie allerdings leicht mit Fichte's philosophischen Voraussetzungen und nur mit seiner rationalen Theologie schwer zu vereinbaren wäre.

Christi Lehre selbst nun beschränkt sich nach Fichte's Darstellung auf einige wenige, noch dazu höchst abstracte Sätze. Der wesentliche Einheitsbegriff des Christenthums ist das Himmelreich. Himmel bedeutet das Uebersinnliche, rein Intelligible, die Freiheit. Gottes Wille ist ewig, unvergänglich, daher auch der Wille des Menschen, der sich in ihn versenkt; darum kann Jeder zur Stunde vom Leben zum Tode durchdringen. Damit ist aber nicht der physische Tod gemeint, sondern das Absterben der Welt. Das Getriebensein vom eigenen Willen ist der eigentliche Tod, und in diesem werden alle Menschen geboren. Diesem absterben ist wieder Tod als Durchgang zum wahren Leben. 4, 533. Das Christenthum ist so durchaus eine Sache des Verstandes, der klaren Einsicht, und zwar des individuellen Verstandes eines jeden Christen. Der Charakter des Christenthums ist Lehre, selbsteigene Einsicht, unmittelbarer Zusammenhang mit Gott, der der Religionen des Alterthums stellvertretende Offenbarung, Autoritätsglaube, Mittlerschaft zwischen Gott und dem Menschen. Das Christenthum enthält nicht den metaphysischen Satz, dafs eine neue Ordnung der Dinge, Versöhnung, Entsündigung eingetreten wäre, sondern nur dafs eine neue Ansicht der Dinge eintritt. Zugleich aber ist das Christenthum Verfassung, eine durchgreifende, historische Umschaffung

des Menschengeschlechts. 4, 524—527. Der eigentliche Geist der Zeit des Neuen Testamentes ist der, dafs schlechthin alle Menschen ohne Ausnahme zur Erkenntnifs Gottes kommen können, so wie das Bestreben, alle zu dieser Erkenntnifs zu erheben. 5, 419. Die Einsicht in die absolute Einheit des menschlichen Daseins mit dem göttlichen ist die tiefste Erkenntnifs, welche der Mensch erschwingen kann. Dafs Jesus sie zuerst gehabt, ist ein ungeheures Wunder. 5, 483.

Christus also hat die Freiheit verkündigt und ein Reich der Freiheit, eine Beherrschung desselben durch Gott, gegenüber dem Reiche von dieser Welt, unter dem Fürsten der Welt, welcher eben der alte heidnische Gott ist. Dafs es zu diesem Reiche der Freiheit komme, dazu gehört, dafs der Mensch mit gänzlicher Absterbung des eigenen Willens sich ihm hingebe. Alle Lehren aber vom Himmel jenseits des physischen Todes, vom jüngsten Tage, von der Todtenerweckung sind nur durch falsches Verständnifs aus jenen einfachen Sätzen herausgebracht worden. Himmel ist ewiges Leben aus, von und durch sich; wer aber hier nicht dazu kommt, der nie. Das Christenthum setzt das Ewige in das Zeitliche hinein, als den eigentlichen Anfang des Zeitlichen selbst. Die Offenbarung des göttlichen Reiches, die Einladung, Glieder desselben zu werden, und die allgemeine Anweisung, wie dies zu machen, das ist das Wesen des Christenthums, sein absoluter, ewiger, von der Zeit unabhängiger Zweck für alle Zeit. So tief auch das Christenthum herabsinken mochte, so bleibt doch immer in ihm ein Grundbestandtheil, in dem Wahrheit ist, und der ein Leben, das nur wirkliches und selbstständiges Leben ist, sicher anregt: die Frage: was sollen wir thun, damit wir selig werden? 7, 346. Daneben hat das Christenthum einen historischen Haupttheil, enthaltend Lehren, die nur im Gegensatze mit anderen, aus dem Zeitglauben hervorgehenden Behauptungen, um diese zu vernichten, gesagt wurden. Da dieser Gegensatz geschwunden ist, so hat auch die Bedeutung dieser Lehren aufgehört. 4, 534—535.

Zu dieser historischen Seite gehört auch die ganze Lehre von der Person Jesu, und wenn wir nur den wesentlichen Begriff des Christenthums in uns wohnend haben, so brauchen wir Jesum selber zur Seligkeit nicht. Wer jenen Begriff nicht nur erfaſst, sondern auch auf ihn als ein Factum reflectirt und ihn begreift, durchgeführt bis zum Ende, der wird Christus als Sohn Gottes anerkennen. Wer dies nicht thut, der ist nicht durchaus klar, und dies ist allerdings eine Unvollkommenheit, die vermieden werden soll, falls sie es kann. Aber der Weg zur Seligkeit hängt nicht davon ab, daſs man historisch begreife, woher das Bild ist in seinen ersten Anfängen. Wer Jesus selbst für seine Person gewesen oder nicht gewesen sei, daran kann bloſs dem Pauliner liegen, der ihn zum Aufkündiger eines alten Bundes mit Gott und Abschlieſser eines neuen in desselben Namen machen will. Der reine Christ kennt gar keinen Bund noch Vermittelung mit Gott, sondern bloſs das alte, ewige und unveränderliche Verhältniſs, daſs wir in ihm leben, weben und sind. 7, 104. Das Mittel der Seligkeit, das einzige, auſser welchem kein Heil ist, ist der Tod mit Jesu, der Tod der Selbstheit, die Wiedergeburt. Den Weg zur Seligkeit muſs man gehen; das ist's; die Geschichte, wie er entdeckt und geebnet worden, ist wohl sonst gut, aber zum Gehen hilft sie nichts. Im Gegentheil: das Historische zur Hauptsache machen, schadet, weil Gefahr ist, daſs sich die ganze Sache in das Hersagen unverstandener Formeln endige. 4, 545. — So sehr verkennt der Philosoph auch nur die Bedürftigkeit des Menschen, sich an das absolute Vorbild anzuklammern. Freilich glaubt er ja auch an die Möglichkeit, daſs einem das Bild des göttlichen Reiches auch auſser Jesu entgegenkomme und zwar in einer Klarheit, Verständlichkeit, Ausbildung, wie Jesus selbst und seine Apostel durchaus nicht fähig waren, es aufzustellen. 4, 544. Es ist der Fortschritt der theoretischen Ueberzeugungen, den er dabei im Auge hat.

Zu jenen historischen Lehren gehört nun auch die Lehre

von der Erlösungsthätigkeit und dem stellvertretenden Verdienste Christi. Die Sünde, die Christus ausgetilgt hat, ist nicht als Unsittlichkeit zu verstehen. Nach den Begriffen der alten Zeit und besonders des Judenthums bedurfte es für die Fähigkeit, einen Gott und Theil an ihm zu haben, erst einer besondern Erwählung, Gnadenwahl durch Einverleibung in ein Bürgerthum, bei den Juden noch insbesondere durch die Beschneidung und das Cerimonialgesetz. So entsteht der Unterschied zwischen Ausgestoſsenen und Auserwählten, Sündern und Gerechten, und dieser Unterschied ist es, den das Christenthum aufgehoben hat. Seit Christo lag im Zufalle der Geburt kein Hinderniſs mehr, gerecht zu sein vor Gott, und in diesem Sinne gab es also keine Sünder mehr. Zur Seligkeit gehört seitdem nur, daſs man die Lehre Jesu vom Himmelreich wisse; man wird gerecht allein durch den Glauben an das Evangelium. Die Jünger insbesondere datirten den Beginn des Reiches Gottes vom Tode Jesu, weil sie als die Bestimmung seines Lebens nur ihre Vorbereitung ansahen, und sie erst seit diesem Tode ausgesandt wurden an die ganze entsündigte Welt. Nach ihnen ist darum die Sünde durch den Tod Jesu aufgehoben, sein Blut hat sie weggenommen, ein von dem jüdischen Opferdienste hergenommenes Bild. Die von der Vorwelt geglaubte Verworfenheit von Gott, die auch Erbsünde genannt wird, des Geschlechtes Sünde: für diese ist Jesus das Opfer und die Genugthuung; so redet auch die Schrift; und nicht für die Sünde des Einzelnen. Seitdem der Gegensatz der heidnischen Lehre weggefallen ist, ist die Lehre von der Erlösung eine ausgestorbene Formel. 4, 555 ff. Die Erlösung und Genugthuung, von der im Systeme der Kirche gesprochen wird, ist offenbare Thatsache; denn das Schreckbild Gottes als eines Feindes ist längst entschwunden. 7, 44. Nehmen wir dagegen die Sünde im Sinne der Unsittlichkeit, so kann uns Christus nicht von der Sünde erlöst haben, die wir nur durch eigene Heiligung los werden. 4, 563. Alle Heilsordnungen ohne Ausnahme, auſser der ein-

fachen, dafs man sich selbst verleugne und vernichte in jedem Sinne, mögen dieselben nun bestehen in historischen Erkenntnissen, oder in gewissen auf dieses Historische gegründeten Uebungen, sind feindselig dem Christenthum und antichristlich. 4, 565.

Von hier aus ist nun auch der Werth der Reformation zu beurtheilen. Luther ergriff ein allmächtiger Antrieb, die Angst um das ewige Heil, und diese ward das Leben in seinem Leben und setzte immerfort das Letzte in die Waage und gab ihm die Kraft und die Gaben, die die Nachwelt bewundert. Aber in der Angst jenes Zeitalters um das Heil der Seele blieb eine Dunkelheit und Unklarheit, indem es nicht darum zu thun war, den äufseren Vermittler zwischen Gott und den Menschen nur zu verändern, sondern gar keines äufseren Mittlers mehr zu bedürfen und das Band des Zusammenhangs in sich selbst zu finden. Aber es war vielleicht nothwendig, dafs die religiöse Ausbildung der Menschen im Ganzen durch diesen Mittelzustand hindurchginge. Luther selbst hat sein redlicher Eifer noch mehr gegeben, denn er suchte. Alle seine Aeufserungen sind voll eines Jubels und Triumphes über die erlangte Freiheit der Kinder Gottes, welche die Seligkeit gewifs nicht mehr aufser sich und jenseits des Grabes suchten, sondern der Ausbruch des unmittelbaren Gefühls derselben waren. Er ist hierin das Vorbild aller künftigen Zeitalter geworden und hat für uns alle vollendet. 7, 347 ff. —

Gerade an der Lehre von Christo läfst sich am deutlichsten einsehen, in welcher Weise sich Fichte's Ueberzeugungen auf dem religiösen Gebiete seit der Kritik aller Offenbarung umgestaltet haben. Die Lehre von Christo, d. h. von irgend einem ganz sinnlich bedingten Wesen, welches als ein Abdruck der moralischen Eigenschaften Gottes, insofern sie Beziehungen auf Menschen haben, als eine verkörperte praktische Vernunft (λόγος), gleichsam als ein Gott der Menschen dargestellt werde, gilt ihm dort noch blofs als ein Mittel,

um von der einen Seite allen Bedürfnissen der rohesten Sinnlichkeit Genüge zu thun, und von der andern Seite dem Begriffe von Gott seine völlige Reinheit zu sichern, und er will diese Lehre gelten lassen, wenn nur diese Stellvertretung nicht als objectiv gültig behauptet, sondern blofs als Herablassung zur Sinnlichkeit, die derselben bedürfen könnte, vorgestellt und Jedem freigestellt würde, sich dieser Vorstellung zu bedienen oder nicht, je nachdem er es für sich moralisch nützlich fände. 5, 135. Seitdem ist für Fichte doch wenigstens die objective, historische Bedeutung der Erscheinung Christi zugänglich geworden, und das in Christo gesetzte Princip der Erlösung des Willens aus der Natürlichkeit zur Heiligung und zur gänzlichen Dahingebung an Gott wird als der begrifflich nothwendige Durchgangspunkt aller tieferen Lebensanschauung begriffen. Das Christenthum ist somit nicht mehr eine Religion für die roheste Sinnlichkeit, sondern die tiefste und vergeistigtste Anschauung Gottes und der Welt, in der nur die Principien aus ihrer historischen Umhüllung rein herauszuschälen seien, um die höchste Wahrheit selbst zu erreichen. Denselben Gang der Entwicklung haben mit Fichte oder nach ihm und zum Theil durch ihn viele der ausgezeichnetsten unter seinen Zeitgenossen, ja die Zeit selbst durchgemacht.

Wenn wir so die Lehre von Christo zuletzt in die allergröfste Seichtigkeit sich verlaufen sehen, so werden wir dasselbe in noch erhöhetem Maafse bei der Lehre vom heiligen Geiste finden. — Die Lehre Jesu setzt Empfänglichkeit voraus durch natürliche Anlage. Diese ist ein Geschenk des Vaters; der von Jesus versprochene Tröster, der heilige Geist ist die im ganzen Menschengeschlechte liegende Anlage für das Uebersinnliche, die damals noch nicht entwickelt war, und deren Entwicklung eben die Anwesenheit Christi im Wege stand. Diese Anlage nun ist der natürliche allgemeine Verstand, der

durch seine Beschäftigung mit dem Himmelreiche nun erst der heilige Geist werden soll, da er vorher nur ein profaner Geist war. 4, 569. Dieser natürliche Verstand bedarf des factisch in Jesu gelieferten Bildes, welches er für sich nie gefunden haben würde; dieses Bild aber macht er durch die Einsicht seiner Gesetzmäſsigkeit aus dem Gesetze a priori klar, verständlich, und so verklärt er Jesus, indem er die Wahrheit seiner Lehre beweist. Eben dadurch aber wird nun die Person Jesu gänzlich überflüssig für die Seligkeit der Individuen. Dieser vom Vater ausgehende Geist war schon vor Christus objectiv geworden in dem Athenienser Sokrates. Durch Kant aber ist der letzte Schritt geschehen, daſs jene Sokratik, jene Kunst des Verstandes, sich selbst erkannte. Nun erst vermag der Geist ein heiliger zu werden und den Christen alles zu sagen, in alle Wahrheit sie zu leiten und für den historischen Jesus, welchem gegenüber er seine Selbstständigkeit gewonnen hat, zu zeugen und ihn zu verklären. Diese Epoche tritt so recht eigentlich mit unserer Zeit ein, und durch sie erst ist jene Weissagung vollkommen erfüllt. 4, 570. — Hier also glaubt Fichte einmal an das Wunder einer Weissagung; er selbst und seine Lehre sind durch göttliche Offenbarung vor Jahrhunderten vorherverkündigt! In ihm ist die Ausgieſsung des heiligen Geistes vollendet worden! Und das ist sein voller, ganzer Ernst. Wenn das nicht Consequenz ist, so ist nirgends welche zu finden. Von der Voraussetzung des absoluten Rechtes der wissenschaftlichen Vernunft auch in ihrer zeitlichen und individuellen Ausprägung aus muſs man nothwendig dahin gelangen. Und Fichte ist nur offenherzig, wenn er's in dürren Worten ausspricht.

Durch diese Epoche also ist die Fortdauer und der letzte Endzweck des Christenthums durchaus gesichert. Vorher war dieselbe bedingt durch die zufällige Form des Glaubens, jener besondern individuellen und gleichsam genialischen Verwandtschaft zum Christenthume, gestützt darum auf das fortdauernde Wunder, daſs in der Christengemeinde immer solche geboren

wurden. Seit dieser Zeit aber bedarf es keiner Genialität mehr, weil das Christenthum sich anknüpft an das, was eben allen gegeben ist, an den gemeinsamen Verstand aller. Und so beginnt mit Fichte also in aller Weise nichts Geringeres als eine neue Epoche der Weltgeschichte! —

Christi Weissagung vom heiligen Geiste glaubt Fichte zum ersten Mal richtig erklärt zu haben, dazu befähigt dadurch, daſs ja jede Weissagung erst durch ihre Erfüllung recht klar wird. Die Apostel glaubten diese Erfüllung schon an sich erlebt zu haben in der Verwandlung und Umschaffung, die nach dem Tode Jesu mit ihnen sich zutrug. Wenn sie nun ferner Wunderthätigkeiten da miteinmischten und auch diese dem heiligen Geiste zuschrieben, so entrichteten sie darin die Schuld dem dicken Aberglauben ihrer Zeit und ihres Volkes. Die Irrthümer der Apostel sind nach der Liebe zu richten, nicht nach blinder, sondern nach verständiger, welche jede Erscheinung in ihrem Zusammenhange begreift und beurtheilt und keiner Zeit eine Erleuchtung anmuthet, die sie nicht haben kann. 4, 570.

An die Stelle des göttlichen Princips des heiligen Geistes tritt also die menschliche Entwicklung der Gedanken. Das Ziel aller menschlichen Geschichte ist die Stiftung des Gottesreiches. Zu diesem Reiche kommt es durch das in der Zeit schon vorlängst niedergelegte Princip des Christenthums, welches zu gröſserer Bestätigung nach der Weissagung Jesu nun auch mit dem an sich davon verschiedenen Princip des Geistes, des zu einer Kunst erhobenen Verstandesgebrauchs, durchdrungen zu werden anfängt: eine Theokratie nicht bloſs für den blinden Glauben, sondern durch das Bewuſstsein. Das Mittel zur Verwirklichung dieses Zustandes ist die Erziehung, und diese nur durch die Wissenschaftslehre möglich, als die Einsicht, daſs der Mensch unter dem Willen Gottes stehe, und daſs er ohne den Gehorsam nichts und eigentlich gar nicht da sei. 5, 582 ff.

Unter diesem Gesichtspunkte construirt Fichte auch die

Geschichte der christlichen Kirche. Was das Judenthum anbetrifft, so war es eine trefflich ausgearbeitete Theokratie, also der Begriff des heidnischen Gottes mächtig gesteigert worden. Die ganze Sache war Menschenwerk des Moses. Seine Wunder bestanden wohl im Gebrauche vorliegender Naturbegebenheiten zur Autorität für seine Gesetzgebung; übrigens ist hier nicht an Betrug zu denken. 7, 601. Die erste Folge des Paulinischen Systemes, welches Judenthum und Christenthum zu vereinigen suchte, war die, dafs dieses System sich an das vernünftelnde Raisonnement wenden und dasselbe zum Richter machen mufste. Paulus raisonnirt und disputirt trotz einem Meister und rühmt sich gefangen zu nehmen, d. h. zu überführen, alle Vernunft! Ihm daher schon war der Begriff höchster Richter. Dadurch war denn aber auch der Grund zur Auflösung des Christenthumes schon gelegt. Denn dem einen Raisonnement steht mit demselben Recht ein anderes gegenüber unter dem Einflufs einer anderen herrschenden Zeitphilosophie. So entstanden in der einen Kirche die allerverschiedensten Meinungen und Streitigkeiten, alle hervorgehend aus der Maxime, dafs der Begriff Richter sei. Dabei konnte nun die Einheit der Kirche nimmer bestehen; und da man weit entfernt war, die wahre Quelle des Uebels in der ursprünglichen Abweichung von der Einfachheit des Christenthumes zu Gunsten des Judenthums zu entdecken, blieb nichts weiter übrig, als ein sehr heroisches Mittel, dies: alles weitere Begreifen zu untersagen und festzusetzen, dafs in dem geschriebenen Worte, so wie in der vorhandenen mündlichen Tradition durch eine besondere Veranstaltung Gottes die Wahrheit niedergelegt sei und eben geglaubt werden müsse, ob man sie nun begreifen könne oder nicht; für weiterhin nöthige Fortbestimmung aber dieselbe Unfehlbarkeit auf der versammelten Kirche und der Stimmenmehrheit derselben ruhe und an ihre Satzungen ebenso unbedingt geglaubt werden müsse, als an das erstere. In diesem Zustande blieben die Sachen bis zur Kirchenreformation.

Diese Reformation verwarf die Unfehlbarkeit der mündlichen Tradition und der Conciliensatzungen und bestand nur auf der des geschriebenen Wortes. Die Inconsequenz, dafs die Authenticität dieses geschriebenen Wortes selber denn doch abermals auf mündlicher Tradition und auf der Unfehlbarkeit des Conciliums, welches unseren Kanon sammelte und schlofs, beruhe, wurde übersehen. Bei dieser Beschaffenheit ihrer Sache und der absoluten Unhaltbarkeit derselben für ein gelehrtes und mit dem eigentlichen Streitpunkte bekanntes Publikum blieb den Reformatoren nichts übrig, als an das Volk zu appelliren. Diesem daher mufste die Bibel, in seine Sprache übersetzt, in die Hände gegeben werden; dieses mufste aufgefordert werden, dieselbe zu lesen und zu urtheilen, ob nicht das, was die Reformatoren darin fanden, wirklich ganz klar darin stehe. Dieses Mittel konnte nicht anders als gelingen; das Volk fand sich geschmeichelt, und ganz sicher würde durch dieses Princip die Reformation das ganze christliche Europa ergriffen haben, wenn nicht die Gewalthaber die Bibelübersetzungen verboten hätten. Seitdem hat der Buchstabe den hohen und allgemeinen Werth erhalten, und ohne lesen zu können, konnte man nicht länger füglich ein Christ sein, noch in einem christlich-protestantischen Staate geduldet werden. Daher nun die herrschenden Begriffe über Volkserziehung, daher die Allgemeinheit des Lesens und Schreibens. Im Schoofse des Protestantismus nun entstand ein neuer Gnosticismus, das Princip aufstellend, dafs die Bibel vernünftig erklärt werden müsse: dies hiefs nämlich, so vernünftig, als diese Gnostiker selbst es waren: sie aber waren gerade so vernünftig, als das allerschlechteste philosophische System, das Lockische. Sie brachten nichts weiter zu Tage, denn die Bestreitung einiger Paulinischen Ideen von stellvertretender Genugthuung, seligmachendem Glauben an diese Genugthuung u. dgl.; ruhig stehen lassend den Hauptirrthum von einem willkürlich handelnden, Verträge machenden und dieselben nach Zeit und Umständen abän-

dernden Gotte. Dennoch verlor dadurch der Protestantismus fast alle Gestalt einer positiven Religion und liefs sich von der altgläubigen Kirche sehr füglich für absolutes Unchristenthum ausgeben. 7, 99—103. Als fast die ganze Religion in die Aufrechthaltung des orthodoxen Lehrbegriffes gesetzt und die innere Herzensreligion vernachläfsigt wurde, standen die sogenannten pietistischen Lehrer auf und erhielten den unstreitigen Sieg. Die ganz moderne, die Bibel zu ihrer flachen Vernunft bekehrende Theologie ist nichts anderes, als die Ausartung der erstgenannten Ansicht, beibehaltend die Geringschätzung des orthodoxen Lehrbegriffes und aufgebend die Heiligkeit des Sinnes, durch welchen jene geleitet wurden. Erst Kant's Reform der Philosophie und die Wissenschaftslehre hat den Sinn auch für religiöse Wahrheit neu hervorgebracht. 7, 238.

Danach gestaltet sich nun auch Fichte's Auffassung der Lehre von den letzten Dingen. Jesus wufste, dafs er selbst sein Werk nicht vollenden könne, und doch sollte er es vollenden; defshalb lehrte er, er werde zunächst als Lehrer immer bei den Seinigen sein, zuletzt in aller Kraft realen Wirkens wieder erscheinen. D. h. das Christenthum ist nicht etwa blofs Lehre, sondern Princip einer Weltverfassung, und das erstere ist es nur für eine Zeit und als Sollzustand, um zu werden das letztere. Dies ist von den Aposteln mifsverstanden worden. Es mufs dazu kommen noch auf dieser Welt, dafs Gott allein und allgemein herrsche als sittliches Wesen durch freien Willen und Einsicht, dafs schlechthin alle Menschen wahrhafte Christen und Bürger des Himmelreichs werden, und dafs alle andere Herrschaft über die Menschen rein und lauter verschwinde. Dies ist der Sinn jener Weissagung, und mufs der Sinn derselben sein, weil es nur diesen Sinn über das letzte Ziel des Menschengeschlechts auf der Erde giebt. 4, 580. Die persönliche Gegenwart Christi dabei ist zu deuten als wirkende Kraft; nicht auf einmal tritt das ein, sondern durch langsame Entwicklung, wie ja auch die Aus-

giefsung des heiligen Geistes Jahrhunderte gedauert hat. Es ist darum auch am Ende der Zeiten der Sohn, durch welchen bisher der Vater regierte, unterthan und aufgegangen im Vater. Die Heiligen aber, welche mit Jesu regieren tausend Jahre, sind die Regenten und Lehrer in diesem Reiche. 4, 589.

Wie die Lehre von der Todtenerweckung, dem jüngsten Tage auf Mifsverständnifs des bildlichen Ausdrucks Jesu beruht, so wird nun die kirchliche Lehre von der Rechtfertigung überhaupt bestritten. Erlösen mufs Jeder sich selbst. Die wahre Erkenntnifs und der rechte Wille sind die Erfordernisse zur Seligkeit: die historische Anknüpfung ist dabei nebensächlich. So wenig, wie die Person Jesu, so wenig ist der heilige Geist die nothwendige Bedingung der Seligkeit. Die Dreieinigkeit selbst ist ja keine metaphysische, im göttlichen Wesen reell existirende Spaltung, sondern eigentlich ist nur ein Gott mit zwei hauptsächlichen Offenbarungsweisen. Der Vater ist das absolut Vorausgegebene, der Spaltung der Individualität Vorhergehende in der Erscheinung: der Sohn ist die absolute Steigerung derselben zur Anschauung des Reiches Gottes, und der Geist ist die Vereinigung der beiden und die Anwendung des ersten auf das letzte. Ohne Sohn und Geist kommt keiner zu Gott, dies bleibt ewig wahr: dafs man sie aber erfasse im Bewufstsein, ist nicht nothwendig zur Seligkeit, obwohl das Gegentheil eine Unklarheit ist, die als solche gehoben werden soll, wenn sie kann. Den Glauben an die Dreieinigkeit zur Bedingung der Seligkeit zu machen, ist durchaus gegen das Christenthum und führt vom eigentlichen Christenthum ab, eben so wie das Bestehen auf dem Glauben an die Person Jesu. 4, 552 ff. —

So denkt sich Fichte in den hauptsächlichen Zügen das Dogma des Christenthums. Er will es aus der ächtesten Urkunde geschöpft haben. Seine Lehre stimmt durchaus mit dem Johannesevangelium überein. Das Dogma des Christenthums erscheint rein und lauter bei Johannes, dagegen mit Vorstellungen, die sich an das Jüdische anlehnen, vermischt,

bei Paulus und den übrigen Aposteln. 5, 482. Paulus und seine Partei als die Urheber des entgegengesetzten christlichen Systems sind halbe Juden geblieben und haben den Grundirrthum des Judenthums sowohl als des Heidenthums ruhig stehen lassen. Paulus, ein Christ geworden, wollte dennoch nicht Unrecht haben, ein Jude gewesen zu sein: beide Systeme mufsten daher vereinigt werden und sich in einander fügen. 7, 99. Nur mit Johannes kann der Philosoph zusammenkommen, denn dieser allein hat Achtung für die Vernunft und beruft sich auf den Beweis, den der Philosoph allein gelten läfst, den inneren: „So Jemand wird den Willen thun defs, der mich gesandt hat, der wird inne werden, dafs diese Lehre von Gott sei.“ Die anderen Verkündiger des Christenthums aber bauen auf die äufsere Beweisführung durch Wunder, welche, für uns wenigstens, nichts beweiset. Ferner enthält auch Johannes allein eine Religionslehre; dagegen das Beste, was die anderen geben, doch nicht mehr ist, als Moral, welche bei uns nur einen sehr untergeordneten Werth hat. Aber auch an dem Inhalte der Johanneischen Lehre ist sorgfältig zu unterscheiden, was in derselben an sich, absolut und für alle Zeiten gültig, wahr ist, von demjenigen, was nur für Johannes und des von ihm aufgestellten Jesus Standpunkt und für ihre Zeit und Ansicht wahr gewesen. 5, 477 ff. — Eine Autorität in eigentlichem Sinne hat die heilige Schrift für Fichte nicht. Entweder sie bestätigt sein Philosophiren oder scheint ihm, dasselbe zu bestätigen. Dann läfst er sie gelten. Oder sie widerspricht demselben und lehrt für den Denker Unbegreifliches: so erklärt er die Lehre für mifsverständlich, aus Irrthümern der Zeit herausgebildet, für jüdisch oder heidnisch. In ächt rationalistischer Weise nimmt er mit manchen der Hauptbegriffe, mit dem ganzen Wortlaute des Textes Umdeutungen vor, die dem unbefangenen Blicke an sich unmöglich erscheinen, aber mit den Begriffen des aufgeklärten Verstandes oder der transscendenten Speculation wenigstens den Schein einer Uebereinstimmung be-

wirken. Das Flagranteste ist wohl die Erklärung des Satzes, dafs Abraham Jesu Tag gesehen habe. Fichte meint, das heifse, Abraham sei in Jesu Lehre, ohne Zweifel durch Melchisedek, eingeweiht worden! 7, 98. 4, 487. War also Christi Lehre vor Christo schon durch Melchisedek erkannt und in Abraham als dem Schüler fortgesetzt, wie viel gröfser war dann Melchisedek als Christus! — Auch die durch Luther vollbrachte Reformation leidet noch an dem Widerspruche, dafs sie einerseits die Tradition aufhebt, andererseits doch die heiligen Bücher festhält, deren Ansehen ja eben auf Tradition beruht, und dafs zugleich die Erklärung derselben dem freien Verstande anheimgegeben ist. 4, 599. Der reine Christ dagegen fragt nicht, wer etwas gesagt habe, sondern was gesagt sei; selbst das Buch, worin dies niedergeschrieben sein mag, gilt ihm nicht als Beweis, sondern nur als Entwicklungsmittel; — den Beweis trägt er in seiner eigenen Brust. 7, 104. Die heilige Schrift ist in der wohlverstandenen protestantischen Kirche das eigentliche Symbol, welches in dem wirklich vorhandenen Symbol, der zeitigen Interpretation, nur angestrebt wird. Von ihr, in der Uebereinstimmung mit ihr erhält alles andere Symbol seine Gültigkeit. Steht diesem Grundsymbole etwa eine gleichfalls authentische und alle Rechte der unmittelbaren Offenbarung mit ihm theilende Interpretation zur Seite, so läfst sich freilich nichts weiter thun, als für's Erste diese Interpretation umwerfen, wie unsere Reformatoren gethan haben und darin ganz richtig und dem Gesetze des Fortschritts der Bildung ganz gemäfs verfahren sind. Hätten sie nun, wie Einige meinen, nicht gegen das Princip, sondern nur gegen die vorhandene Interpretation etwas gehabt, und die ihrige als gleichfalls ewiges und den Urkunden gleich gültiges Symbol an die Stelle setzen wollen: so wäre dies höchst inconsequent, und wir müfsten mit ihrer Interpretation nach ihrem eigenen Princip gerade so verfahren, wie sie verfahren sind. — Fichte glaubt, dafs jene Urkunden seit ihrer Entstehung noch niemals ganz und richtig verstanden

worden, dafs darum in keiner möglichen vorhandenen Interpretation ihr wahrer Inhalt niedergelegt sei, und dafs durch ihre Erforschung unsere Erkenntnifs gesteigert werden könne. Aber gesetzt auch, man wäre dieser Ansicht nicht, so wäre es doch nöthig, mit dem Inhalte derselben bekannt zu sein, weil sie das stehende Symbol der Kirche sind, um das auf anderem Wege Gefundene den Kirchengliedern darin nachzuweisen. III, 112 ff. —

Dies also ist das Resultat: Fichte verurtheilt durchaus eine Theologie, die etwa noch fernerhin auf einem Gotte bestehen wollte, der etwas wollte ohne allen Grund; welches Willens Inhalt kein Mensch durch sich selber begreifen, sondern Gott selbst unmittelbar durch besondere Abgesandte ihm mittheilen müfste; eine Theologie, welche behauptet, dafs eine solche Mittheilung geschehen sei, und dafs das Resultat derselben in gewissen heiligen Büchern, die übrigens in einer sehr dunkeln Sprache geschrieben sind, vorliege, von deren richtigem Verständnifs die Seligkeit des Menschen abhänge. Die Theologie soll vielmehr diesen Anspruch auf ihr allein bekannte Geheimnisse und Zaubermittel durch eine unumwundene Erklärung aufgeben, laut bekennend, dafs der Wille Gottes ohne alle besondere Offenbarung erkannt werden könne, und dafs jene Bücher durchaus nicht Erkenntnifsquelle, sondern nur Vehiculum des Volksunterrichts seien, welche ganz unabhängig von dem, was die Verfasser etwa wirklich gesagt haben, beim wirklichen Gebrauche also erklärt werden müssen, wie die Verfasser hätten sagen sollen; welches letztere, wie sie hätten sagen sollen, darum schon vor ihrer Erklärung anderwärts bekannt sein müsse. 8, 130. Die biblischen Schriften sind ja höchst bedeutende Formen der Entwicklung des menschlichen Geistes, deren wahrer Werth blofs darum nicht beachtet worden, weil ein erdichteter falscher alle Aufmerksamkeit der einen Partei anzog, und den Hafs und die unbedingte Nichtachtung der anderen Partei erregte. Von nun an aber, meint Fichte, werden wir es ebenso belehrend und

ergötzend finden, den Jesaias zu lesen, als den Aeschylos, und den Johannes als den Plato, und es wird mit dem richtigen Wortverständnisse derselben weit besser gelingen, wenn auch die ersten ebensowohl als die zweiten zuweilen auch Unrecht haben dürften. Diese Exegese wird redlich sein, auch redlich gestehen, was sie nicht versteht, und so wird man auch der Lösung mehrerer Probleme, z. B. der Frage nach den wahren Verfassern mancher biblischen Schriften, nach den ächten und unächten Theilen derselben, nach der Geschichte des Kanon u. s. w. näher kommen. 8, 138. — Bis zu solcher Höhe steigert sich der Gegensatz der Anschauungsweise des Philosophen zur kirchlichen Lehre.

Und dennoch läfst sich gar nicht in Abrede stellen, dafs in dem eigentlichen Grundpunkte aller Religiosität, in der Auffassung der unendlichen sittlichen Aufgabe und des gänzlichen Unvermögens des Menschen aus eigener Kraft sich die Lehre Fichte's mit dem Christenthum nahe berührt, und sich noch viel näher hätte berühren müssen, wenn Fichte die einfachen Consequenzen seiner Principien hätte ziehen mögen und sich nicht zwischen wechselnden Sympathien und Antipathien widerspruchsvoll hätte umherwerfen lassen.

Wir müssen, um dies darzuthun, noch einmal auf Fichte's Auffassung der eigentlichen Grundlage des gesammten Christenthums, der Heilsordnung, zurückkommen. Wir berichten zuerst, was er leugnet. Es ist wahr, sagt Fichte, dafs alle, die seit Jesu zur Vereinigung mit Gott gekommen, nur durch ihn und vermittelst seiner dazu gekommen. Aber nur das Metaphysische, und keineswegs das Historische macht selig. Ist nur Jemand wirklich mit Gott vereinigt, so ist es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen, ob durch Jesum selbst oder die Fortsetzung seiner Lehre, die seit ihm allgemein geworden, und ohne die Quelle solcher Erkenntnisse zu erfahren. So wenig also die Rede ist von einer Seligkeit

allein durch den Glauben an die Person Jesu, ebenso wenig ist die Rede von einem Glauben an sein stellvertretendes Verdienst. Jesus ist zwar ein Lamm, welches der Welt Sünde wegträgt; das heifst aber so viel als: er hat den ganzen Wahn von Sünde und die Scheu vor einer Gottheit, die durch Menschen sich beleidigt finden könnte, weggetragen und ausgetilgt. Damit fällt nun auch alle und jede Bedeutung der Sacramente. Von diesen spricht er mit der äufsersten Verachtung. „Da haben sie in der Religion Zaubermittel, ein Wasserbad, welches gebraucht, eine Speise, welche genossen, ein Salböl, welches angestrichen ohne Weiteres den Menschen heiligt zur Tugend.“ 4, 416. An den Gebrauch von Mitteln weisen, die auf eine geheimnifsvolle und schlechthin unbegreifliche Art die Heiligung hervorbringen sollen, ist verkehrt. Dies bestärkt den Menschen in der Trägheit. Man kann tolerant sein gegen den Aberglauben, so lange er blofs leere Speculation bleibt; wenn er aber praktisch wird und über den Gebrauch von Zaubermitteln von dem Gebrauche des rechten und wahren Mittels abhält, wäre die Duldung Verrath an der Sache der Menschheit. III, 58—59. Das Religionssystem, das von einem willkürlich handelnden Gotte ausgeht, und eine Vermittlung zwischen ihm und den Menschen annimmt, und vermittelst eines abgeschlossenen Vertrages, entweder durch die Beobachtung einiger willkürlichen und ihrem Zwecke nach unbegreiflichen Satzungen, oder durch einen in seinem Zwecke ebenso unbegreiflichen historischen Glauben, sich von Gott gegen anderweitige Beschädigungen loszukaufen glaubt, ist ein schwärmerisches Zaubersystem, in welchem Gott nicht als der Heilige, von dem getrennt zu sein schon allein und ohne weitere Folge das höchste Elend ist, sondern als eine furchtbare, mit verderblichen Wirkungen drohende Naturkraft betrachtet wird, in Bezug auf welche man nun das Mittel gefunden, sie unschädlich zu machen, oder wohl gar sie nach unseren Absichten zu lenken. Die Furcht vor Gott und das Streben, ihn durch mysteriöse Künste

zu versöhnen, ist nicht Religion und Christenthum, sondern Aberglaube und Rest des Heidenthums: die Philosophie des Zeitalters (die flache Aufklärung), vernichtet, wenn man sie nur gehen läfst, diesen Ueberrest gänzlich; freilich das wahre Christenthum zu fassen und in die Welt einzuführen vermag sie nicht. 7, 122. — Das Blut Jesu Christi, das uns rein macht von allen Sünden, ist vielmehr bildlich zu verstehen als sein in uns eingetretenes Geblüt und Gemüth, sein Leben in uns. Sein Fleisch essen und sein Blut trinken heifst: ganz und durchaus er selber werden und in seine Person, ohne Abbruch oder Rückhalt, sich verwandeln, wohl auch ohne alle vorhergehende Kenntnifs seiner Person. 5, 488. — Da nun aber die Seligkeit wirklich die wahre Bestimmung des Menschen, ja die Grundbedingung seiner wirklichen Existenz ist, diese Seligkeit aber nur durch die Verwandlung in die Person Christi erreicht werden kann: so entsteht, nachdem die christliche Heilsordnung beseitigt ist, die Frage: wie gelangt denn nun der Mensch, dessen natürliche Verderbtheit ja Fichte zugesteht, zu solcher göttlichen Beseligung und solchem sittlichen Willen, und welche Heilsordnung setzt Fichte an die Stelle der geleugneten christlichen?

Sittlichkeit ist die absolute Anforderung an den Menschen. Aber in solcher Sittlichkeit steht der Mensch nicht ursprünglich. Unmittelbar ist er durch und durch in der Selbstsucht befangen; er mufs daher, will er überhaupt aus der Nichtigkeit des Todes zu einem wahren und seligen Leben hindurchdringen, erst in dem Fortgange seiner Entwicklung sich sittlich machen. Die Frage ist für uns: wie kann er das?

Wir haben oben gesehen, dafs Fichte zwar nicht eine absolute Unfähigkeit des Menschen zum Guten lehrt, aber die Schwierigkeit, sittlich zu werden, für den natürlichen Willen sehr energisch hervorhebt. Es ist im Willen des natürlichen Menschen eine vis inertiae, die ihn in den Schranken der Natur festhält. Schon 1798 läfst er für den natürlichen Menschen das servum arbitrium gelten. Diejenigen, welche ein

solches behaupteten und den Menschen als einen Stock und Klotz charakterisirten, der durch eigene Kraft sich nicht aus der Stelle bewegen könnte, sondern durch eine höhere Kraft angeregt werden müfste, hatten vollkommen Recht und waren consequent, wenn sie vom natürlichen Menschen redeten, wie sie denn thaten. 4, 201. 2, 314. Die Kraft der Freiheit, durch die er sich helfen soll, ist gefesselt. Nur ein Wunder, das er aber selbst zu thun hätte, könnte ihn retten. — Aber dabei sieht Fichte in allem Unsittlichen nur die negative Seite, und der Begriff der Sünde ist ihm nicht zugänglich. Die Sünde ist ihm ein blofs Nichtseiendes, auch nicht entstanden aus einem Abfall von Gott, einer That des Willens, sondern sie ist der blofse Ausdruck der Endlichkeit und daher von vorn herein mit dem Menschen zugleich gesetzt. Diejenigen, in denen noch nicht die wahre Sittlichkeit aufgegangen, sind gar nicht da und können eigentlich gar nichts thun; sondern an ihrer Stelle lebet und wirket das blinde und gesetzlose Ohngefähr, und dieses bricht aus, wie es sich nun eben trifft, hier als eine bösartige, dort als eine äufserlich unbescholtene Erscheinung. 5, 496. Der Mensch kann mit der Gottheit sich nie entzweien; und inwiefern er sich mit derselben entzweit wähnt, ist er ein Nichts, das eben darum auch nicht sündigen kann, sondern um dessen Stirn sich blofs der drückende Wahn von Sünde legt, um ihn zum wahren Gotte zu führen. 7, 190. Es ist selbst ein sündlicher Hochmuth des Menschen zu glauben, dafs er sündigen und etwa den göttlichen Willen realiter stören könne. Die eigentliche Sünde hat ihren Sitz gar nicht in den Erscheinungen der gröfseren oder kleineren Gesetzwidrigkeit, und zu deren Erkenntnifs kommt man durch keine empirische Selbstprüfung, welche die eigentliche Sündlichkeit erst recht befestigt, sondern durch den schlechthin apriorischen Satz des Christenthums, dafs alles, was aus dem eigenen Willen hervorgeht und nicht aus Gott, nichtig sei, und wenn man so reden will, Sünde. Und so wird denn Sündenangst und Bufse als thöricht verurtheilt. 4, 562. 564.

Die auf dem Standpunkte der Sinnlichkeit stehen, existiren in der That nicht, treiben daher auch nichts, sondern sie sind in Grund und Boden nur Erscheinung. Das Einzige, was diese Erscheinung noch hält, sie auf Gott bezieht und in ihm trägt, ist die jenseits ihres Wissens liegende blofse Möglichkeit, sich zum intelligibeln Standpunkte zu erheben. 2, 156. Wer aufser Gott ist, existirt also gar nicht; wie könnte doch der arme, nichtseiende in Gottes Reiche etwas verwirren und die göttlichen Pläne stören? 5, 490. In jenem Zustande ist zugleich keine Liebe; aller Genufs aber gründet sich auf Liebe, und somit ist für jenen Zustand auch der Genufs unmöglich. Wer keine Religion hat, hat eben darum kein Sein, noch Dasein, noch wahrhaftiges Selbst in sich, sondern er fliefset nur ab wie ein Schatten am Mannichfaltigen und Vergänglichen. 5, 449.

Andererseits aber hat Fichte das allergröfste Interesse, die möglichst grofse sittliche Vollkommenheit schon als etwas auf Erden zu Verwirklichendes darzustellen. Dieses Streben wird bei ihm zuweilen so übermächtig, dafs es jede andere Rücksicht verdrängt, und der Denker sich vor Behauptungen nicht scheut, die im offenbarsten Widerspruche mit seinen Principien stehen. So kommt er denn dazu, eine ursprüngliche rein sittliche Anlage des Menschen von Natur zu behaupten. Es ist einfache Consequenz seines Standpunktes, wenn er lehrt, die Sittlichkeit sei nur in Wenigen vorhanden. Das Sittliche, welches unmittelbar aus Gott und seinem Erscheinen ohne Freiheit im Menschen sei, sei die eigentliche That der Vorsehung, sei Wunder, Offenbarung. 4, 485. In den Reden an die deutsche Nation aber heifst es: in der Wurzel des Menschen ist ein reines Wohlgefallen am Guten, und dieses Wohlgefallen kann so sehr entwickelt werden, dafs es dem Menschen unmöglich wird, das für gut Erkannte zu unterlassen und statt dessen das für bös Erkannte zu thun. 7, 307. Die gewöhnliche Annahme, dafs der Mensch von Natur selbstsüchtig sei und auch das Kind mit dieser Selbst-

sucht geboren werde, ist durchaus falsch. Die ursprüngliche und reinste Gestalt, wie sich das Sittliche im Kinde zeigt, ist der Trieb nach Achtung. 7, 414. Das Kind ohne alle Ausnahme will recht und gut sein, keineswegs will es, so wie ein junges Thier, blofs wohl sein. 7, 419. Es ist eine abgeschmackte Verleumdung der menschlichen Natur, dafs der Mensch als Sünder geboren werde. Er lebt sich zum Sünder (unter den jetzt gegebenen Verhältnissen nämlich). 7, 421.

Dieser Leugnung der ursprünglichen Sündhaftigkeit entspricht denn auch die Behauptung von der Möglichkeit einer vollkommenen Heiligung schon auf Erden, eines Lebens ganz ohne Sünde und ohne Kampf wider die Sünde. Wer in Jesum und dadurch in Gott sich verwandelt, der lebet nun gar nicht mehr, sondern in ihm lebet Gott: aber wie könnte Gott gegen sich selbst sündigen? 5, 490. Die Vernichtung des eigenen Selbst ist die Bedingung schon des Standpunktes der reinen und höheren Moralität; hier schon wird dem Menschen seine Person nur Mittel für den Zweck, das zu thun, was er selber liebt, den in ihm sich offenbarenden Willen Gottes. 5, 518. Diese Selbstvernichtung nun k a n n nicht allein, sondern s o l l jeder Mensch schon in diesem Leben vollständig und ohne Rest erreichen. Fichte eifert mit der allergröfsten Heftigkeit gegen den Irrthum, als sei eine solche absolute Heiligung des Willens in diesem Leben nicht erreichbar, und gegen die christliche Demuth, die öffentliche Beichte der eigenen Sündhaftigkeit. Er glaubt, das heifse die Menschen dazu veranlassen, dafs sie mit ihrer Erbärmlichkeit zufrieden seien als mit dem allgemeinen Loose. Er dagegen will das Ideal hinstellen und dadurch das Streben nach demselben anfeuern. III, 56. Bisher habe man gelehrt, theils dafs dem Menschen eine natürliche Abneigung gegen Gottes Gebote beiwohne, theils dafs es ihm schlechthin unmöglich sei, dieselben zu erfüllen. Was lasse sich von einer solchen Belehrung erwarten, als dafs jeder einzelne sich in seine nun einmal nicht abzuändernde Natur ergebe und nicht besser zu sein begehre,

denn er und alle übrigen zu sein vermögen, ja, dafs er sich sogar die ihm angemuthete Niederträchtigkeit gefallen lasse, sich selbst in seiner radicalen Sündhaftigkeit und Schlechtigkeit anzuerkennen, indem diese Niederträchtigkeit vor Gott ihm als das einzige Mittel vorgestellt werde, mit demselben sich abzufinden. 7, 307 ff. 373. Man kann so nicht sein, der Mensch ist schwach, die Sinnlichkeit dringt sich uns immer wieder auf! Gut, ruft Fichte aus, ihr seid also verächtliches, nichtswürdiges Volk, ihr, die ihr so sagt und bekennet es laut: und seid jämmerliche Thoren dazu; denn wer hat diese Beichte eurer Verächtlichkeit von euch begehrt? 4, 388.

Es läfst sich damit schwer zusammenreimen, dafs die Bedingung der Sittlichkeit dennoch die absolute Erhebung über die Natur, die gänzliche Vernichtung unseres eigenen Selbst sein soll. Ist in uns das Gute oder irgend etwas Gutes von Natur: wie kann es geboten sein, unsere Natur schlechtweg aufzugeben? In der That aber ist für Fichte unser natürliches Sein, unsere Individualität, das Princip des Bösen, der Selbstsucht; nur dafs er die Individualität als blofs formales Princip, als Endlichkeit im Gegensatze zum Unendlichen, als blofse Negation versteht. Alle Individualität ist ihm nur ein nichtiger Schein; die Reflexion, die blofs bei dem natürlichen Dasein der Individualität stehen bleibt, das eigentliche Kennzeichen des bösen Willens. Vor der Allgemeinheit des Begriffes schwindet alle wahre Selbstständigkeit. Das Individuum wirkt nicht als Individuum, sondern als das eine Leben. Ich handle nie, sondern in mir handelt das Universum. 2, 629. 130. — Aber auch diese Bestimmung will Fichte nicht festhalten. Wird wirklich alles Individuelle an uns vernichtet, um die Reinheit des allgemeinen vernünftigen Willens in uns herzustellen, so bleibt von unserer charakteristischen Bestimmtheit als Individuen nichts übrig. Fichte aber ist inconsequent genug, trotzdem den individuellen Charakter nicht fahren zu lassen, sondern ihm zunächst für den Standpunkt der höheren Moralität, sodann aber auch für den der

Religion und der vollendeten Sittlichkeit eine grofse Bedeutung beizulegen. Die Intelligenz ist in ihrer innersten Wurzel als existirend nicht eines, sondern ein Mannichfaltiges, aber zugleich ein Geschlossenes, ein System von Ichen. 2, 143. I, 528. Jedes Individuum ist ein Doppeltes: theils das blofs empirische Bild eines Sehens, und insofern sind alle Individuen schlechthin gleich; theils ein Theil des wirklich und realiter in dem Sehen Seienden, und insofern ist es selbst etwas Reales, nämlich ein Theil der realen Erscheinung. Das blofs empirische Ich hat keinen Charakter; sie sind alle sich gleich, denn sie sind Natur. Der Charakter wird dem Menschen nicht angeboren, sondern er entwickelt sich in der Zeit nach unbegreiflichen Gründen und Gesetzen. Das Beste dabei thut die menschliche Gesellschaft, die sich selbst zum Begriffe erzieht. Warum nun diese Erziehung hier nicht anschlägt, dort aber, und in andern andere Resultate liefert, das ist unbegreiflich. An diesem Charakter nun und dem materiellen Inhalte desselben hat der Pflichtbegriff, falls er erscheint, einen Stoff, an dem er sich halten, aus dem er seinen Gehalt entlehnen und ihn weiter bestimmen kann. III, 66 — 69. Wie das Sein ursprünglich sich brach, so bleibt es gebrochen in alle Ewigkeit; es kann daher kein Individuum untergehen. Jeder erhält seinen ihm auschliefsend eigenen und schlechthin keinem andern Individuum aufser ihm also zukommenden Antheil am übersinnlichen Sein, welcher Antheil nun in ihm in alle Ewigkeit fort sich also entwickelt, erscheinend als ein fortgesetztes Handeln, wie es schlechthin in keinem andern sich entwickeln kann. 5, 531. 7, 69. Jedem unter diesen Individuen ist im göttlichen Weltplane seine bestimmte Stelle angewiesen. 4, 564. Jeder soll das, was schlechthin nur er soll und nur er kann. Das Individuum ist, nachdem es einmal ist, schlechtweg Individuum, und es kann sich weder vernichten, noch übergehen in eine andere individuelle Form. Es giebt sich seine Aufgabe nicht etwa, sondern diese ist ihm gegeben zugleich mit seinem Sein. 2, 664. Der Ge-

nius ist die Gestalt, welche das göttliche Wesen in unserer Individualität angenommen hat. Das Waltenlassen des Genius in uns ist somit die höchste Pflicht. 5, 533. —

Aber wie wir auch weiter gehen, der Widerspruch wird nicht gehoben. Allem bisher Angeführten über die natürliche Anlage zum Guten, über die Verkehrtheit des Bekenntnisses der Sündhaftigkeit, über den Werth des individuellen Charakters stehen andere Aeufserungen von direct entgegengesetztem Inhalte gegenüber, und es ist nicht schwer zu entscheiden, auf welcher Seite die wahren Consequenzen der dem Systeme Fichte's zu Grunde liegenden Principien zu finden sind.

Sei es also; mitten aus dem individuell bestimmten Charakter heraus soll der rein sittliche Wille im Menschen aufgehen. Es fragt sich, wie das zu geschehen hat. Hier tritt nun ein offenbares Schwanken ein. Bald möchte Fichte die absolute Selbstständigkeit des Menschen behaupten, sich sittlich zu machen aus eigenem Streben; bald mufs er, — und das ist es, was den Principien seines Philosophirens, aber nicht seinem Stolze auf die Selbstherrlichkeit des Menschen am meisten entspricht, — zugeben, dafs der Mensch aus eigenen Kräften gar nichts vermag. —

Fichte stellt zunächst die unbedingte Anforderung, uns sittlich zu machen, da wir es von vorn herein nicht sind, und lehrt die absolute Möglichkeit des Erwachens des sittlichen Willens in jedem Einzelnen. Keine Denkweise ist ihm so zuwider wie die des Determinismus. Allerdings, sagt er, liegt darin eben die Schuld und die Unwürdigkeit der Nichtsittlichen, dafs sie sind, was sie sind, und dafs sie, anstatt frei und etwas für sich zu sein, sich dem Strome der blinden Natur hingeben. Aber ich kann ihnen ihren Mangel an Freiheit nicht zurechnen, ohne sie schon vorauszusetzen als frei, um sich frei zu machen. Ich falle hier mitten in das Unbegreifliche hinein. 2, 314. — Diese Unbegreiflichkeit eignet der ganzen Sphäre der Freiheit. Einen Act der Freiheit begreifen wollen, ist absolut widersprechend. Eben wenn man

es begreifen könnte, wäre es nicht mehr Freiheit. 4, 205. Aber trotz der Unbegreiflichkeit ist die Freiheit das erste und gewisseste. Wer die Naturnothwendigkeit fürchtet, der fürchtet seinen eigenen Schatten. Der Schatten hat in sich keine Kraft und kein eigenthümliches Princip. Schreite du nur vorwärts, so schreitet er auch fort. Aller Zweifel und alle Bestreitung, dafs es keine Anschauung der wahrhaften und inneren Welt gebe, kann nichts helfen; denn dafs es eine solche giebt, wird man freilich nur inne, indem man sie besitzt. Man erhält sie aber nur durch absolute Freiheit, also durch eine Schöpfung aus Nichts, durch eine vollkommene Erneuerung und Umschaffung. I, 21. 22. Wir selbst sind die geistige Welt in der Wurzel unseres Seins und können sie werden jeden Augenblick, den wir nur wollen. I, 398. In der Freiheit hat uns Gott schon gegeben sich selbst und sein Reich und die ganze Fülle seiner Seligkeit, und es kommt nur auf uns an, dafs wir dies alles in uns entwickeln. 4, 417.

Es fragt sich aber, wie weit geht in diesem Entwickeln unser eigenes Vermögen? wie weit sind wir hier von aufser uns Gegebenem abhängig? und welches sind die vorbereitenden Bedingungen für das wahre Leben? — Zu allen Zeiten lehrt Fichte, dafs es von der Sinnlichkeit zur Sittlichkeit keinen stetigen Uebergang gebe, der etwa durch die äufsere Ehrbarkeit hindurchgehe; die Umänderung müsse durch einen Sprung geschehen und nicht blofse Ausbesserung, sondern gänzliche Umschaffung, sie müsse Wiedergeburt sein. 5, 230. Die Frage lautet also näher: woher dieser Sprung? Da ist nun die nächste Antwort, ein Jeder müsse sich selbst erlösen, oder eigentlich: erlösen müsse in Jedem das Absolute sich selbst in Folge des Anblickes anderer schon Erlöster. Und wenn sich dann wieder die Frage erhebt, woher denn diese Erlösten, so weicht ihr Fichte mit der Erklärung aus: es lasse sich füglich annehmen, dafs unter der Menge der Menschen einige sich wirklich emporgehoben haben werden zur Moralität. Die ganze Erscheinung wird damit eigentlich

dem Zufall anheimgestellt, weil von dem Wunder einer eigentlichen göttlichen Berufung hier nirgends die Rede ist, sondern nur von einem immanenten Lebensprocesse des absoluten Ich, der in diesem oder jenem Individuum zufällig zu reiner Sittlichkeit hindurchbricht. In diesem Sinne wird diese Erscheinung denn auch ein Wunder genannt, das jene Erlösten sich so deuteten, als sei es durch ein geistiges, intelligibles Wesen aufser ihnen bewirkt, wobei sie ganz Recht hatten, wenn sie unter sich selbst ihr empirisches Ich verstanden. 4, 205. — Somit ist denn das Zugeständnifs, dafs dieses Wunder eine That der Gnade Gottes sein müsse, umgangen, und doch nichts auch nur einigermafsen Fafsbares an die Stelle gesetzt. Naturgemäfs wird für Fichte, je näher er auf diesen Punkt eingeht, die Nothwendigkeit jenes Zugeständnisses eine immer dringendere, wenn nicht das Hervorbrechen des wahren Lebens im Menschen als ein blofser Zufall, als Resultat eines blinden, sinnlosen Processes erscheinen soll.

Aber wie ist es zu erklären, dafs die anderen durch die Anschauung jener Muster erlöst werden? Hier läuft alles auf theoretische Belehrung hinaus. Die Muster gründen eine Kirche, eine Anstalt zu sittlicher Wechselwirkung durch Ueberzeugung. Und so gilt denn die Erkenntnifs, und zwar geradezu die wissenschaftliche Erkenntnifs, für die Vorbedingung, oder wenigstens für den sichersten Weg zur sittlichen Wiedergeburt.

Die Seligkeit erwerben, lehrt Fichte, können wir nicht; unser Elend aber abzuwerfen vermögen wir, worauf sogleich durch sich selber die Seligkeit an desselben Stelle treten wird. 5, 412. Dieses Abwerfen des Elendes aber soll vorbereitet werden durch die Erkenntnifs. Sei frei, d. h. verstehe es nur, und wolle es ernstlich; dann wird dir diese Erkenntnifs deiner Freiheit werden ein Mittel zur Erlangung der wahren Freiheit. I, 503. Die einzige Quelle aller menschlichen Schuld wie alles Uebels ist die Verworrenheit der

Menschen über den eigentlichen Grund ihres Wollens; ihr einziges Rettungsmittel aber Klarheit über denselben Gegenstand. 8, 203. — Insbesondere ist die Wissenschaftslehre der Weg und die Anweisung zur sittlichen Freiheit. Wer die Wissenschaftslehre erkannt hat, ist in alle Bedingungen eingesetzt des Willens, und es fehlt nur am Willen noch selbst. Sie soll eine Wegbahnung zur Sittlichkeit sein, eine klare Kunst des Sittlichwerdens, und das ist ihre höchste Bestimmung. II, 491. Wer noch im Ich ist, dem täuschenden Bilde, erscheint sich als frei mit Willkür: aber er irrt sich. Er ist auch ein Product, nur nicht des Gesetzes, sondern einer absoluten Gesetzlosigkeit, des Ungefähres. Wem nun dies, seine Nichtigkeit, sein Geknüpftsein an den Dienst der Nichtigkeit recht klar geworden wäre, dem sollte doch recht innerlich bang werden und in ihm die lebendigste Begier entbrennen nach Erkenntnifs des Gesetzes und nach dem Gehorsam gegen dasselbe, der mit der Erkenntnifs zugleich sich wohl finden wird. I, 400. —

Aber freilich, die Erkenntnifs ist immer noch keine Sittlichkeit; es fehlt eben noch am Willen selbst. Der Mensch ist nicht zum Elende bestimmt. Es kann Friede, Ruhe und Seligkeit ihm zu Theil werden, schon hienieden, überall und immer, wenn nur er selbst es will; doch kann diese Seligkeit durch keine äufsere Macht, noch durch eine Wunderthat dieser äufseren Macht ihm angefügt werden, sondern er mufs sie selber mit seinen eigenen Händen in Empfang nehmen. 5, 447. Die Frage bleibt: wie kommt der Mensch zu dem Willen selig zu werden? Und wenn geantwortet wird: durch Freiheit, so ist noch übrig zu entscheiden, ob diese Freiheit die rein formale, die zufällige That der Willkür des empirischen Ich oder die in dem empirischen Ich sich vollziehende That des göttlichen Geistes sei.

Fichte hat das offenbare Interesse, diese Befreiung des Menschen von der Sinnlichkeit als ein nicht von aufsen Gegebenes, sondern von innen Gewirktes darzustellen. Natur-

gemäfs ist er daher geneigt, jene Freiheit zunächst im Sinne der freien Entscheidung eines empirischen Ich aufzufassen. Am ausführlichsten geschieht das in den „Thatsachen des Bewufstseins“ 1810. Alles individuelle Leben, heifst es dort, ist bei seinem Beginnen, keineswegs seiner Bestimmung nach, sondern in der Wirklichkeit unsittlich, und die Sittlichkeit ist nur das Product der absoluten Freiheit. Kein Individuum wird sittlich erzeugt, sondern es mufs sich dazu machen. Die Sphäre für dieses sich sittlich Machen des Lebens ist die gegenwärtige Welt: sie ist für alle künftigen Welten die Bildungsstätte des Willens. Der Act der Erschaffung eines ewigen und heiligen Willens in sich ist der Act der Sicherschaffung des Individuums zur unmittelbaren Sichtbarkeit des absoluten Endzwecks und so der sein eigenthümliches inneres Leben durchaus beschliefsende Act. 2, 675 ff. Dieser Act nun soll vollzogen werden durch Freiheit. Der Naturtrieb nämlich ist ein Handeln nach dem Naturgesetz, also nicht frei. Das Individuum hat abermals keine Freiheit, wenn es sich durch das Sittengesetz bestimmt. (Freiheit hat also hier eine ganz formale Bedeutung). Nur im Uebergange, in der Erhebung von der Natur zur Sittlichkeit hat es Freiheit. Und zwar das sich Losreifsen vom Naturgesetz, ohne sich noch bestimmt zu haben durch das Sittengesetz, ist die Freiheit, die Causalität des Lebens durch sich selbst. In der Bestimmtheit des sittlichen Bewufstseins nämlich ist das Individuum durch unmittelbare Anschauung seines unmittelbar wirklichen Seins, d. i. seiner sittlichen Bestimmung, gebunden. Frei also ist das Individuum nur, indem es sich durch die Ertödtung des Triebes in die Bedingung der Sittlichkeit versetzt. Und dieser Act der Freiheit mufs ein für allemal vollzogen werden. Denn einerseits kommt die sittliche Bestimmung des Individuums zum Bewufstsein nur in einer unendlichen Reihe einzelner bestimmter Anschauungen, und das Bestimmte, was man soll und auch wirklich kann, gilt nur für den gegebenen Zeitmoment. Andererseits bleibt der Trieb

ewig wie die Freiheit, und so bliebe das unendliche Leben ein immerfortgehendes Sichbestimmen, ein fortdauerndes Erschaffen freier Entschlüsse, die ebensowohl unsittlich sein könnten; das Sittengesetz wäre also nur zufälligerweise und nach keiner festen Regel Bestimmungsgrund einiger Aeufserungen des Lebens. Dieses ist aber der wahren Sittlichkeit durchaus unangemessen. Es wird daher gefordert, dafs der Trieb und die Freiheit, zwar nicht als Vermögen, aber als Facten durchaus aufgehoben werden, und das Individuum mufs sich mit Freiheit bestimmen, in alle Ewigkeit nie mehr die als Möglichkeit freilich ewig fortdauernde Freiheit als Factum eintreten zu lassen. Diese absolute Freiheit gehört, zusammen mit dem Naturtrieb und der sittlichen Bestimmung, zu den absoluten Bestimmungen des Individuums als solchen. 2, 671—675. —

Und dennoch kann Fichte nicht ernstlich der Meinung sein, die Bestimmung zum sittlichen Willen aus jener formalen Freiheit des Individuums abzuleiten. Der Widerspruch ist zu frappant zwischen der wetterwendischen Launenhaftigkeit der Wahlfreiheit und der gediegenen Festigkeit und in sich einigen Sicherheit des sittlichen Lebens. Wie ist es denkbar, dafs jene flatterhafte Freiheit sich ernstlich für immer als Factum negire in einem einmaligen und ewig gültigen Entschlusse? Es wäre wahrlich leichter zu fassen, wie Begriffe sich zu einem materiellen Sein condensiren könnten. — Und wenn jene Freiheit doch allen Individuen gemeinsam ist, warum vollzieht sich die Erhebung in einigen, und in andern nicht? Wo liegt der bestimmende Grund, dafs jene Freiheit zu einem wirklichen Entschlusse werde? Will man nicht zum blofsen Zufall seine Zuflucht nehmen, so ist jedenfalls neben der Freiheit noch ein anderer Factor hinzuzuziehen. Es ist also eine Erklärung der Erscheinung des Sittlichen aus jenem Begriffe der Freiheit auf keine Weise zu schöpfen.

Fichte selbst hat das wissen müssen und hat sich defshalb zu ganz verschiedenen Zeiten in einem von dem vorher

dargelegten ganz abweichenden Sinne geäufsert. Die Wirksamkeit der Freiheit mufste näher bestimmt werden, und so lehrt er in früheren und späteren Schriften, dafs die sittliche Wiedergeburt nicht die That des Menschen, sondern die That des absoluten Lebens sei, die sich in ihm vollziehe.

Es gilt dies schon von dem Erwachen des Triebes nach Erkenntnifs. Der sittliche Begriff, sagt er, ringt nach Klarheit und so nach Philosophie und bricht in diesem Ringen durch; also nicht die äufsere Freiheit, sondern der Begriff selbst thut es im Individuum. III, 114. Der Begriff aber ist eben die Erscheinung Gottes. — Und anderswo: Das Ich ist's nicht, was Princip seiner Freiheit ist. Die Freiheit, durch welche der Mensch als factisches Selbstbewufstsein zur Sittlichkeit kommt, liegt weder im Ich, welches tief unter ihr steht, indem dieses Bild erst durch jene gebildet und so das Ich durch die Entwicklung des Lebens erst sich als frei erscheinen kann: noch auch liegt sie im Absoluten, in Gott, welches über ihr steht, höher denn sie; sondern sie liegt in der Erscheinung selbst, welche hier in Beziehung auf die Wirklichkeit dieser Entwicklung absolut und durchaus unbegreiflich ist. Das frei sich entwickelnde Leben ist es, welches im Individuum aus der Sinnlichkeit zur Sittlichkeit sich erhebt. I, 414. II, 432 ff. 485. —

So ist es also in der That nicht der Mensch, der sich sittlich machen kann, und die Befreiung des Menschen, seine Erhebung in die Anschauung der übersinnlichen Welt, ist unbegreiflich. Warum also nicht ein Wunder? — Aber auch dieser unbegreifliche Procefs mufs rationalisirt werden. Es tritt das doppelte Interesse ein: einmal die Jenseitigkeit dieser im Menschen wirkenden Gnadenmacht möglichst einzuschränken, andererseits dem wissenschaftlichen Begriffe dabei eine möglichst grofse Rolle zu vindiciren. Und so wird denn das vorher Dargelegte näher auf folgende Weise bestimmt:

Die Erscheinung unmittelbar eintretend in die Form des Bewufstseins ist Ich. Sprichst du: die Erscheinung, so hast du dieselbe gefafst in objectiver Denkform; sprichst du: Ich,

so hast du ganz dasselbe gefafst in subjectiver Denkform. Also: die Erscheinung entwickelt sich so und so, heifst: das Ich entwickelt sich so und so. Was die Erscheinung thut, ist, wird, erscheint daher unmittelbar als gethan vom Ich, und zwar mit absoluter und unmittelbarer Freiheit des Ich, eben weil die Erscheinung selbst es thut. Darum: soll wirklich die Erscheinung in dir walten, so mufst du dir erscheinen als selbst mit absoluter Freiheit waltend; du mufst dich besinnen, wenn sich das Ich in dir besinnen soll. — Schon hier zeigt es sich, dafs mit unklaren Begriffen operirt, dafs zwischen dem empirischen und dem absoluten Ich die Schranke gesetzt und sogleich wieder aufgehoben wird. Aber weiter: Wenn ich darum in ein Ich die Ueberzeugung des Soll bringe, so bringe ich in der That diese Ueberzeugung, dieses Bild in die Erscheinung selbst. Jenes geschieht aber dadurch, dafs ich den andern über die Empirie erhebe und ihm ein Bild des Uebersinnlichen gebe und seiner selbst als eines solchen. Nun hat er dieses Bild; wenn er nun nur auch eine reale Freiheit hätte, sich dazu zu machen! Diese Freiheit ist zwar dem Ich als blofs empirischen abgesprochen, keineswegs aber der Erscheinung selbst, der übersinnlichen, die im Ich erscheint. Durch die Hervorbringung dieser Einsicht des Soll in dem empirischen Ich wäre also in das Ich das Princip hineingebracht, aus welchem sich die Erscheinung der Freiheit entwickeln wird, und das empirische Ich wäre dadurch bestimmt, sich zur Freiheit und ihrer Erscheinung zu entwickeln. Die eine Erscheinung nämlich spaltet sich zwar in Individuen, bleibt aber in dieser Spaltung eine Kraft und ein Leben. Wenn sie also in einem Individuum übersinnliches Sein gewonnen hat, so kann sie mit diesem auch in anderen Individuen Princip sein, und zwar nach dem Gesetze des Zusammenhanges der Individuen, welches da ist das der Erkenntnifs. Die Erscheinung bleibt ja eins; hat sie sich in einem Individuum übersinnlich gestaltet, so wird dieser Eine der Stellvertreter des Ganzen vermittelst der Erkenntnifs:

und so mag es wohl mit der Vernunftentwicklung unter dem Menschengeschlechte zugehen. Ueberall treten uns Anschauungen der Freiheit entgegen und regen unsre eigene Freiheit an. Selbst die materielle Natur, die uns allen erscheint, ist durch menschliche Freiheit durchaus umgestaltet, noch mehr die empirische Erscheinung des Menschengeschlechtes durch Bildung, Gesetzgebung, Wissenschaft, Religion. Jedes wahre Bildungsmittel ist eine Anforderung an die Freiheit des Menschen. I, 500 ff. —

Die Zweideutigkeit der Worte: Erscheinung, Ich, Freiheit verbirgt in alle dem viel und läfst manches scheinbarer erscheinen, als es ist. Aber die Tendenz ist klar. Es soll die Freiheit des Ich geleugnet bleiben, und doch die sittliche Erlösung zum Theil als unsre eigene That erscheinen und durch Erkenntnifs vermittelt werden. Nun ist freilich so viel gewifs, dafs, wäre in uns das Gute nicht an sich, wäre es nicht wenn auch in latentem Zustande das Princip unseres wahren Lebens auch in unsrer tiefsten Erniedrigung, kein Gott uns mittheilen könnte, was wir absolut unfähig wären zu ergreifen. Die Jenseitigkeit der wiedergebärenden Gnade für das empirische Ich ist also keineswegs eine absolute, und es entspricht ihr ein immanenter Lebensprocefs im Individuum. Auch das andere ist durch sich selbst klar, dafs wahrhaft geistiges Leben ohne gleichzeitige Steigerung der Erkenntnifs nicht denkbar ist. Nur ist, was Bedingung ist, nicht auch Ursache der sittlichen Erhebung, und die Erkenntnifs nicht selbst das Leben oder dessen Voraussetzung, zumal wenn man einen Begriff der Erkenntnifs hat, der etwa wissenschaftliche Vermittlung und nicht die Unmittelbarkeit der Anschauung zur Hauptsache machte. Durch die Erkenntnifs, durch die Erhebung des Begriffes über die Empirie soll nach Fichte die Erscheinung als das absolute Ich im empirischen Individuum angeregt werden, sich frei zum Uebersinnlichen und zur Sittlichkeit zu entwickeln. In der wahren Erkenntnifs sollen alle Individuen einander gleich sein. Das ist nun auch die Be-

deutung der Muster, zunächst die Erkenntnifs anzuregen. Den ungeheuren Sprung von Erkenntnifs zum Entschlufs der Sittlichkeit hat Fichte nun zwar sehr wohl eingesehen: durch das Bild sei das Gebildete noch nicht unmittelbar gesetzt; es liege zwischen der Hervorbringung des Bildes und dem Eintreten des Gebildeten ein Unbegreifliches noch in der Mitte. Seine ganze Annahme von dem Werthe der Erkenntnifs für die Erhebung zur Sittlichkeit ist ausgedrückt fast nur wie eine mögliche Vorstellungsweise. Offenbar ist die Aufgabe noch nicht gelöst, wenn nur die gemeinsamen Bedingungen für alle, aber keine Erklärung dafür angegeben wird, dafs zwar die Guten gut, aber auch die Bösen böse sind. Dem Wunder der Erwählung und Heiligung entgeht Fichte nur dadurch, dafs er hier ein absolut Unbegreifliches annimmt. Mindestens läfst er so den Raum für die kirchliche Lehre frei. Dafs sich ihm aber die Erkenntnifs als nächste scheinbare Erklärung darbietet, ist eben so natürlich, als es gewifs ist, dafs diese Erklärung im Grunde keine ist. Das Himmelreich nimmt man nur als ein Kind und nicht als transscendentaler Philosoph. Darüber ist jedes zweite Wort vergeblich. —

Wenn Fichte hier überall das Interesse verfolgte, die sittliche Wiedergeburt nicht durchaus als das Werk einer jenseitigen Macht darzustellen, so werden seine Aeufserungen ungleich energischer und bestimmter, wenn er sich gegen den Irrthum richtet von der Freiheit des empirischen Ich. Dies geschieht besonders in der Sittenlehre vom Jahre 1812. Dort lehrt er: Das Ich vernichtet nicht sich, es wird vernichtet. Das Entstehen der Selbstlosigkeit ist eine blofse Begebenheit ohne alles Zuthun der Freiheit. Dem Sittlichen wird sein Selbst nicht Object, nicht einmal in der Rücksicht, dafs er seine eigene Sittlichkeit wolle. Sittlich kann der Mensch sich nicht machen durch irgend einen Willen, sittlich zu sein. Ein solcher Wille wäre selbst schon die Sittlichkeit. III, 88. — So gäbe es also keine Wiedergeburt durch eigene Freiheit,

sondern nur zur Freiheit. Die Wiedergeburt aber soll Statt finden, findet Statt vermöge der Processe der absoluten Erscheinung, des wahrhaften Lebens im Menschen. Aber sie findet doch nicht in allen Statt. Ein Gesetz also waltet da nicht: sollte da der bloſse Zufall walten? Müſsten wir nicht also dennoch unsere Zuflucht nehmen zu der Gnadenwahl und dem Wunder der Gnadenkräfte, denen der freie Wille nur leidend oder etwa in entfernter Weise mitwirkend entgegen käme?

Fichte streift ganz nahe an diese Betrachtungen heran. Durch sich, gesteht er ein, kann der Mensch nichts thun, sich nicht sittlich machen; sondern er muſs erwarten, daſs das göttliche Bild in ihm herausbreche. Dieser Glaube an eigenes Vermögen und Kraft, sich sittlich zu machen, ist vielmehr das sichere Zeichen, daſs das göttliche Bild noch nicht herausgekommen sei, und das gröſste Hinderniſs dagegen; denn es ist Widersetzlichkeit gegen das wahre Leben. Aller eitler Stolz muſs niedergeschlagen und rein erkannt werden, daſs in uns als eigene Kraft gar nichts Gutes ist. III, 45. Der Mensch ist nichts, und inwiefern er eine Realität hat in der Erscheinung, ist diese eitel und lauter Unsittlichkeit, Sünde und Verderben. Keiner, so wenig er sich in der Sinnenwelt selbst gebären konnte, kann sich wiedergebären zur sittlichen Erscheinung; sondern diese Wiedergeburt muſs durch die Kraft des Begriffes oder Gottes geschehen. Gott aber wirkt gemäſs den Gesetzen der Erscheinung eines Ich, das Grundgesetz eines Ich aber ist Freiheit. Was Gott wirkt oder der Begriff, muſs daher erscheinen als gewirkt durch eigene Freiheit, ungeachtet man freilich wissen soll, daſs diese Freiheit nur Erscheinung, nicht Wahrheit hat. Du muſst scheinen, an dir selbst zu arbeiten, oder auch du muſst eben an dir selbst arbeiten auf verständige Art; dann arbeitet in dir Gott und treibt in dir sein Werk. III, 58. —

Nirgends wie in diesen Ausführungen bricht bei Fichte eine so tiefe Ahnung dessen hindurch, worauf sich religiöse

Gesinnung aufbaut. Und es ist keineswegs abzuleugnen, dafs hier wesentliche, ja fundamentale Differenzen gegen seine früheren Darstellungen vorliegen. Freilich: in der wahren Consequenz seines Denkens lag es immer, die Erlösung des Menschen nicht als That des empirischen Ich zu fassen, sondern als That Gottes. Aber er hat diese Consequenz nie gezogen, sondern wie mit Bewufstsein umgangen. Er hat von der Würde und Gröfse des Menschen nie eine höhere Meinung haben können; aber nur im Augenblicke des Affects hat er es sich eingestanden. Es ist seine nothwendig geforderte Ansicht, die endlich durchdringt, während er vorher nur eine zufällige Meinung geäufsert hatte. Religiöse Lehren, die für den Rationalismus unfafslich sind, die man daher ganz beseitigt oder bis zur Unkenntlichkeit verzerrt hatte, hat sich so der Denker von speculativen Grundsätzen aus wieder erobert. Und es ist ganz offenbar: ein Philosoph, der die reine Sittlichkeit als eigentliche Form des Lebens und die Unsittlichkeit als den eigentlichen Tod betrachtet, der die Seligkeit als das wahre Ziel und die Aufgabe des Lebens hinstellt und ihre Bedingung in der Vernichtung des eigenen natürlichen Selbst und in gänzlicher Hingabe an Gott den Heiligen, in vollständiger Umschaffung und Wiedergeburt findet: ein solcher mufste nothwendig an der eigenen Nichtigkeit des Menschen anlangen und erkennen, dafs der eigentliche Sinn alles Geschehens die göttliche Liebesthätigkeit der Erlösung ist. Wenn nun gerade in diesem Mittelpunkte einer jeden ernsten Weltanschauung sich ein merkwürdiges Schwanken des Philosophen, ganz unvereinbare Gegensätze sich darlegen sogar in zeitlich einander nahe liegenden Aeufserungen, so läfst sich das nur aus dem abwechselnden Vorwiegen verschiedener Stimmungen und Affecte im Denker erklären. Dafs die kirchliche Heilslehre für Fichte unzugänglich blieb, liegt nicht sowohl in den Principien seines Philosophirens nothwendig begründet, als es vielmehr aus mehr zufälligen Einflüssen seiner Persönlichkeit und der Stimmung seines Zeitalters zu begreifen

ist. Gegen das Zugeständnifs der Nichtigkeit des Menschen empört sich der humanistische Stolz auf die Gröfse des Menschengeistes; gegen die Anerkennung der göttlichen Wunderthätigkeit das rationalistische Vorurtheil, es müsse sich alles natürlich erklären lassen; gegen die Anschauung der erbarmenden Liebe Gottes die pantheistische Voraussetzung von immanenten Processen des Absoluten. So läuft denn zuletzt auch die Erkenntnifs, dafs nicht der Mensch in sich, sondern Gott im Menschen Freiheit wirke, auf eine populäre Ermahnung hinaus, an sich selbst zu arbeiten, und auf die Vorstellung, als sei eine solche Arbeit an sich eben die Form, in welcher Gottes Geist in uns thätig sei. Erklärt ist damit nichts. Wie der Wille an sich zu arbeiten entstehe oder gefördert und gestärkt werde, ist nicht gesagt. Die speculative Erkenntnifs der Wissenschaftslehre soll zwar den sittlichen Willen vorbereiten; aber für nöthig wird es doch nicht erklärt, dafs man, um sittlich zu werden, die philosophischen Abstractionen der Wissenschaftslehre durchmache. Es bleibt hier überall ein ungelöstes Räthsel. Offenbar ist nur das eine, dafs die Lehre von der Erlösung des Menschen durch Gott, und somit auch eine tiefere Christologie, in der nothwendigen Consequenz des Fichte'schen Denkens lag.

Ganz auf dieselbe Weise gehörte eine Lehre vom ewigen, jenseitigen Leben unter die Hauptbestandtheile des Fichte'schen Gedankenkreises. Aber so eifrig Fichte einerseits den Standpunkt der Transscendenz festhalten möchte, so sehr ihm schon das wahre Leben, die vollendete Sittlichkeit aufserhalb des gesammten Kreises der natürlichen Erscheinung steht: so wenig ist er andererseits wieder geneigt, eine wahre Jenseitigkeit stehen zu lassen und das wahre und höchste Leben erst jenseits des Grabes zu suchen. Auch über diesen Punkt geräth er in vielfaches Schwanken; man sieht auch hier, wie vielfach die Sympathien des Denkers ihn hindern, die ge-

botenen Consequenzen seiner Principien zu ziehen. — Den Begriff der Sünde hat er abgewiesen; das Böse ist ihm ein blofs Nichtseiendes. Ebensowenig betont er den Begriff des Todes. Der äufserliche Tod macht nach ihm im Christenthume gar keine Epoche; es wird von ihm nicht geredet; er ist versunken in das allgemeine Nichts der gehaltlosen, im Christenthume ein für allemal vernichteten Erscheinung. 4, 534. Tod ist überall nur bildlich zu verstehen. Ueber die Unsterblichkeit der Seele kann daher die Wissenschaftslehre nichts statuiren; denn es ist nach ihr keine Seele und kein Sterben oder Sterblichkeit. II, 158.

Aber anderswo wird doch über die Unsterblichkeit eine bestimmte Lehre vorgetragen, und zwar so, dafs es zwar keine Hölle, aber einen Himmel giebt für die Auserwählten, und dafs die Fortexistenz bald eine mehr schattenhafte, bald eine concretere und lebendigere Form annimmt. — Die Todesstunde, heifst es, ist die Stunde der Geburt zu einem neuen, herrlicheren Leben. Es ist gar kein möglicher Gedanke, dafs die Natur ein Leben vernichten sollte, das aus ihr nicht stammt; die Natur, um deren willen nicht ich, sondern die selbst nur um meinetwillen lebt. 2, 315. Aber wenn die Individuen schon auf Erden gar keine wahre Existenz haben, woher sollen sie dieselbe im künftigen Leben erlangen? — Das eine und sich selber gleiche Leben der Vernunft wird lediglich durch die irdische Ansicht und in derselben zu verschiedenen individuellen Personen zerspaltet, welche keineswegs aber an sich und unabhängig von der irdischen Ansicht da sind und existiren. Die irdische Ansicht dauert als Grund und Träger des ewigen Lebens wenigstens in der Erinnerung auch in's ewige Leben fort, daher auch alle individuellen Personen, wie sie hier existiren, als nothwendige Erscheinungen der irdischen Ansicht; aber sie können in aller Ewigkeit nicht werden, was sie nie waren oder sind, Wesen an sich. 7, 25.

Dagegen wird eine vollkommene Seligkeit für den Sitt-

lichen schon auf Erden gelehrt. In jedem Momente hat und besitzt der Religiöse das ewige Leben mit aller seiner Seligkeit unmittelbar und ganz. Jeder, der nur will, kann auf der Stelle selig sein. 7, 235. Wer da lebt, wahrhaftig lebt im ewigen Zwecke, der kann niemals sterben: denn das Leben selbst ist schlechthin unsterblich. Ganz gewifs zwar liegt die Seligkeit auch jenseits des Grabes für denjenigen, für welchen sie schon diesseits desselben begonnen hat, und in keiner anderen Weise und Art, als sie diesseits in jedem Augenblicke beginnen kann. Durch das blofse Sichbegrabenlassen aber kommt man nicht in die Seligkeit. 5, 409. Was ist denn dasjenige, was jenseits anders sein kann, als es hier ist? Offenbar nur die objective Beschaffenheit der Welt als der Umgebung unseres Daseins. Dann hinge ja unsere Seligkeit von der Umgebung ab und wäre ein sinnlicher Genufs. Suchtet ihr die Seligkeit in Gott, so brauchtet ihr nicht auf ein jenseitiges Leben zu verweisen: denn Gott ist schon heute, wie er sein wird in alle Ewigkeit. 5, 521. — Die Hoffnung auf die ewige Seligkeit rechnet Fichte überall unter die gemeinen und sinnlichen Antriebe des Willens. Der natürliche Trieb des Menschen ist der, den Himmel schon auf dieser Erde zu finden und ewig Dauerndes zu verflöfsen in sein irdisches Tagewerk, nicht blofs auf eine unbegreifliche, sondern auf eine dem sterblichen Auge selbst sichtbare Weise. 7, 379.

Himmel und Seligkeit soll also möglichst schon in das diesseitige Leben verlegt werden, und damit hängt die ungeheuerliche Behauptung zusammen von der Möglichkeit vollkommener, bruchloser Einheit mit Gott und vollendeter Freiheit schon im Diesseits. Für solche schon hier selig gewordenen Menschen, also nur für eine Auswahl, soll dann die Seligkeit auch nach dem Tode fortdauern. Nur wer durchaus unabhängig von allem sinnlichen Dasein und aller Form desselben in seinem übernatürlichen Wesen ruht, der ist seiner Ewigkeit und ewigen Freiheit sicher. I, 22. Dagegen kann jedes Ich, dafs sich nicht als Leben des Begriffes erscheint,

sicher sein der absoluten Vernichtung seiner Persönlichkeit. Sein Leben ist schlechthin sterblich, trägt den Tod in sich, weil es ein eigentliches Leben gar nicht ist. III, 56. Die Unsterblichkeit Jedes, der nur sittlich sich bildet, ist unzweifelhaft. Das künftige Leben ist ja nur möglich durch die Identität der Individuen, die das gegenwärtige bilden; denn es besteht ja blofs in der Anwendung dessen, was sie hier gelernt haben, in der Verwirklichung des Bildes, das sie hienieden entwerfen halfen. Wer hienieden nichts allgemein und ewig Gültiges aus sich entwickelt hat, pafst in eine solche Ordnung der Dinge nicht. III, 74. Für den Sittlichen giebt es nicht eine künftige Welt, sondern eine unendliche Reihe künftiger Welten über Welten, welche insgesammt von der gegenwärtigen ersten nicht der Art nach, sondern nur der Stufenfolge nach verschieden sind. Für ihn ist die Ewigkeit nicht erst zukünftig, sondern sie ist ihm schon angegangen, und er befindet sich mitten in derselben, indem schon hier allgegenwärtig das Uebersinnliche ihn umgiebt. III, 163. Die Ergriffenheit durch das Gesetz also bürgt für die Ewigkeit und Unendlichkeit des Ich und des Willens. II, 487.

Der Unterschied zwischen dem Jenseits und Diesseits soll mithin nicht gerade geleugnet werden; er ist indefs ein mehr gradweiser. Das gegenwärtige Leben ist Vorbereitung; es ist in ihm gar nicht gegeben der eigentliche weltschöpferische Begriff, sondern es ist nur aufgegeben sein Bild. Nicht das Object ist aufgegeben, sondern lediglich die Bildung des Subjects zum Werkzeuge. III, 73. Ein künftiges Leben kann sich von dem gegenwärtigen nur dadurch unterscheiden, dafs die Unterwerfung und Durchdringung der Natur durch das übersinnliche Gesetz der Freiheit vollendet ist, und dafs in ihm das Menschengeschlecht überhaupt als durchaus übersinnliches Princip des Sinnlichen dasteht, welches letztere durchaus nur Principiat geworden ist. I, 503. In den künftigen Welten sind durchaus nur alte, in der gegenwärtigen Welt schon dagewesene und in ihr zum Willen gewordene Individuen. In

ihnen werden daher keine neuen Individuen mehr hervorgebracht, indem überdies diese unsittlich sein würden. 2, 679. Der Sittliche weiſs also, daſs es mit dieser Welt, in der stets neue Individuen zu ihrer Bildung in die Reihe treten, mit dieser Welt des Geborenwerdens und Sterbens einmal ein Ende nehmen und zu der Welt kommen müsse, in der das nun zur Einheit vollendete Geschlecht sein eigentliches Geschäft treibt, das nun zur Erscheinung gekommene wahre Bild zu realisiren; zu der Welt, um welcher willen die gegenwärtige als Bedingung ihrer Möglichkeit allein da ist. Das sittliche Bewuſstsein ist Bewuſstsein der Welt an sich. Diese ist die Erscheinung des absoluten Bildes. Die gegenwärtige Welt ist eine der unteren Stufen der Sichtbarkeit und die Bedingung der Möglichkeit der wahren Welt an sich, und sie vermag selbst da zu sein nur, inwiefern jene ihr zu Grunde liegt. III, 81.

Aber auch in Beziehung auf diese zu realisirende wahre Welt zeigt sich ein offenbares Schwanken der Meinung. Denn theils scheint sie jenseits der Erde zu liegen in einem übersinnlichen Reiche, und der Endzweck soll sich wohl gar als eine unendliche Reihe aufeinanderfolgender Welten sichtbar machen. Es soll denkbar sein, daſs der Endzweck irgend einmal realisirt ist, und die Sinnenwelt dann zu Grunde gehe, 2, 676; Behauptungen, bei denen sich von Fichte'schen Voraussetzungen aus eigentlich gar nichts denken läſst. Andererseits aber wird wieder das Ideal eines irdischen Reiches des heiligen Willens ausgemalt, als letzte Vollendung, zu der alle ethischen Verhältnisse hinstreben. Wir werden davon später zu sprechen haben. So wird doch wieder das Unendliche in nicht minder phantastischer Weise auf die Erde hinabgezogen, in dem offenbaren Bestreben, das Jenseitige doch nicht anzuerkennen, sondern zu beseitigen. —

Das phantastische Element der Ueberzeugungen, in denen sich die Individualität des Mannes bis zu eigentlicher Sonderbarkeit steigert, tritt nirgends so deutlich hervor, wie in

seiner fragmentarischen Schilderung einer Religion der Zukunft. 7, 533—545. Jesu Lehre wird dann nicht für wahr gehalten werden, weil Jesus sie gelehrt, sondern weil man sie für wahr zu halten innerlich sich gedrungen fühlt. Christen nennen sich die Gläubigen, weil sie im Wesen der Anlage nach Christo gleich zu sein fest glauben und sich und die Ihrigen mit allem Fleiſse anhalten, dasselbe auch in der Wirklichkeit zu werden. Sie hoffen jeder für sich selbst auf ein seliges Leben im Jenseits und erkennen jeden Mitbürger, welches Glaubens er auch sein möge, für fähig an derselben Seligkeit. Da im Neuen Testamente Bücher befaſst sind, denen kein anderes Buch der Vorwelt oder der Nachwelt zu vergleichen ist, das andere aber gerade um seiner Unbestimmtheit willen sehr leicht in die rechte Meinung herüber erklärt werden kann: so knüpfen die Lehrer ihren Unterricht an die Bibel an. Die Leichname der Verstorbenen werden verbrannt, die Asche unter feierlichen Ceremonien beigesetzt, die mit groſsem Behagen ausgemalt werden. — Diese neue Religion wird ein einfaches Resultat der geschichtlichen Entwicklung sein. Es läſst sich erwarten, daſs der Protestantismus verschmelzen werde mit der allgemeinen Religion. Es kann gar nicht fehlen, daſs besonders bei einer durchgreifenden, den Kern der Sittlichkeit weckenden Erziehung, das Positive und Abscheidende der einzelnen Kirchen bald aussterben werde. 7, 557.

Wir haben im Bisherigen Fichte's Auffassung der wichtigsten Gegenstände des religiösen Glaubens dargelegt. Als wesentliches Ergebniſs hat sich das herausgestellt, daſs Fichte, wenn auch zum Theil vermöge der Grundgedanken seines Systems, so doch noch weit mehr vermöge eigenthümlicher Voraussetzungen seiner Zeit und seiner Persönlichkeit ein wirkliches Verständniſs so wenig, als eine gläubige Annahme der Lehren des Christenthums erreicht hat. Er ist ein Gegner

des Glaubens auf Autorität und vertraut vielmehr der unbegrenzten Fähigkeit der Vernunft, alles in seiner höchsten Wahrheit zu durchdringen. Er möchte dem Stolz auf die menschliche Freiheit so wenig als möglich vergeben und sucht, ein Feind alles Wunders, alle Lebenserscheinungen logisch und natürlich zu erklären. Aus diesen Gründen erscheint ihm der Glaube der Kirche vielfach als verdammlicher Aberglaube. Aber es ist festzuhalten, dafs er nichts so sehr bekämpft, als den Glauben an die Sinnlichkeit; dafs er den Menschen ganz und durchaus auf die Sittlichkeit stellt; dafs er diese Sittlichkeit in ihrer absoluten Unabhängigkeit von dem endlichen Zusammenhange der natürlichen Dinge fafst; dafs ein inniges Verhältnifs zum Uebersinnlichen im Denken und Wollen ihm die Grundbedingung alles wahrhaften Lebens ist. So ist es allerdings Religiosität, was er anstrebt; freilich bleibt sie phantastischer und schwankender Art, weil er durchaus in der Abstraction verharrt, und weil er zwischen abweichenden Meinungen und Stimmungen und den Consequenzen seiner eigenen Gedanken haltlos schwebt in der Sphäre des Beliebens.

In Fichte's Persönlichkeit kämpfen zwei entgegengesetzte Principien um die Herrschaft. Er ist offenbar von christlichen Ideen durchdrungen; aber sie haben sich bei ihm nicht zu einem concreten Lebensprincip geklärt. Eine so auf das im höchsten Sinne des Wortes Ethische gerichtete Weltanschauung mufste mit vielen der fundamentalen Anschauungen des Christenthums sich nahe berühren, und dessen ist sich Fichte selbst wohl bewufst gewesen. Daneben liegen ganz entgegengesetzte Neigungen, die ihn in die abenteuerliche Meinung treiben, das Unaussprechliche und Ueberschwängliche, absolut Jenseitige bruchlos, so wie es in seiner höchsten Form als Idee angeschaut wird, in die doch zugestandene Nichtigkeit dieses armen Erdenlebens zu übertragen. Wie in aller Welt konnte der, der die Sittlichkeit in die absolute Negation alles Sinnlichen setzte, der die vollständige Ertödtung

des eigenen Selbst als unumgängliche Voraussetzung der wahren Freiheit forderte, — wie konnte er einen irdischen Zustand der Heiligkeit annehmen und eine vollkommene Seligkeit auf Erden lehren, die Jeder geniefsen könne, sobald er nur wolle? Freilich, lehrte er nicht so, liefs er auch nach der Wiedergeburt den Kampf gegen das Böse noch fortdauern: so mufste er einfach die Unfähigkeit des Menschen aus eigener Kraft zugestehen, die er so noch verhüllte und umging; so konnte auch die Seligkeit nicht einfach die Folge eines sittlichen Lebens sein; so bedurfte es einer Erlösung, ja eines Erlösers in eigentlichem und wahrem Sinne, und beständiger Wunderkräfte des Geistes, um jeden Einzelnen zur Gnade, zur Beseligung zu führen. Daher die Inconsequenz des Denkers und die merkwürdige Abneigung gegen das Jenseits. Wenn dagegen aus Voreingenommenheit gegen den Verzicht des Christen auf das Diesseits die vollkommene Heiligung schon in dieses Leben gesetzt wird, so wird die Forderung derselben illusorisch, und Kant mit der Forderung des unablässigen Kampfes steht den christlichen Anschauungen fast näher, indem er mit den sittlichen Anforderungen es ernster nimmt. —

Trotz alledem darf eine Gestalt wie Fichte's nicht kurzweg von der Kirche zurückgewiesen werden unter die Profanen und Ungeweihten. Alle nicht Wiedergebornen sind nach ihm nur Embryonen und noch weniger, ein reines Nichts, der blofse Schein einer gehaltlosen Existenz. Wer nicht im Uebersinnlichen lebt, den erklärt er aller Moralität, ja aller Bildung zur Moralität für unfähig. Die aufgeklärten Leute sollten sich also wohl hüten, Fichte für den Ihrigen zu halten. Wenn er sich aber gegen die bestehende Kirche kaum mit geringerer Entschiedenheit erklärt, so steht er dem kirchlichen Bewufstsein gleichwohl um ein Unendliches näher, als etwa dem aufgeklärten und höchst verständigen Bewufstsein der der Kirche entfremdeten Massen. Nicht blofs wegen seines sittlichen Eifers, seines heiligen Ernstes, der ja auch welt-

lichen Interessen zugewandt sein könnte: — nein, besonders auch wegen seines Strebens nach Verständnifs des Christenthums und wegen seiner positiven Leistungen auf diesem Gebiete gehört er zu den hervorragenden Gestalten der neueren Kirchengeschichte. Die Kirche ist allzusehr geneigt, alle speculativen Interessen sich fremd zu halten. Aber damit verfällt sie ganz nothwendig in den unklaren, dumpfen Pietismus, der ohne Waffen nach aufsen, ohne Festigkeit nach innen ist und widerstandslos dem Gegner unterliegen mufs. Der gedankenlose Gefühls-Pietismus arbeitet einfach dem eben so gedankenlosen Rationalismus und Materialismus in die Hände. Von Anbeginn des Christenthums an hat dasselbe des speculativen Gedankens nicht entbehren können; nur das Christenthum besitzt ein philosophisch begründetes, wissenschaftlich festgestelltes Dogma; nur dadurch, dafs es sich auf die Erkenntnifs stützt, die allgemeine, allem Menschlichen gemeinsame Vernunft, kann es den Erdkreis sich unterwerfen. Gnosis ist seit Johannes und Paulus ein wesentliches Element, wenn nicht im Glauben, so in der Verkündigung des Evangelii. Die Philosophie, die sich selbst genügen möchte, gelangt nie zu einem wahren Glauben. Das ist unzweifelhaft. Aber die Nichtigkeit der schlechten und schwachmüthigen Verstandesreflexion vermag sie am allerbesten darzuthun und die Sehnsucht nach dem Irrationalen zu wecken, indem sie den Ort nachweist, wo es zu suchen ist, die Lücke, die ohne dasselbe übrig bleibt. Eine Reihe von transscendenten Geheimnissen des Christenthums, auf die der Rationalismus als auf bedauernswerthe oder lächerliche Verirrungen schwärmerischer Jahrhunderte altklug herabsah, hat erst die deutsche Speculation auf's neue begründet und in ihr rechtmäfsiges Ansehen wieder eingesetzt. Der Gemeinheit der landläufig gewordenen Vorurtheile gegenüber bietet die Speculation Waffen der Abwehr und der Verkündigung. Wie viel Mifsverständnifs, wie viel Unkirchliches und Unchristliches hier miteinfliefse, — dies abgezogen bleibt ein gesunder Kern

von Aechtem und Beachtenswerthem übrig. Und das ist gerade bei Fichte sehr deutlich zu machen. Und wäre es nur die Forderung der vollständigen Wiedergeburt, die er rechtfertigte; wäre es nur jene rationalistische Ausbesserungsmoral, die er so energisch zurückwies: — er hätte sich um die Kirche wohl verdient gemacht. Aber auch seine Philosopheme über die Liebe Gottes, über die Mittel der Wiedergeburt, über ein seliges Leben, ja über die Person Christi, so sehr sie ein Minimum enthalten, sind ein Zeugnifs des christlichen Bewufstseins gewesen gegenüber der Gedankenlosigkeit der Zeitgenossen. — Freilich sind es zum Theil dieselben Verirrungen, die bei Fichte erscheinen, gegen die die Kirche auch noch heute zu kämpfen hat. Was aber heute ein Zurückbleiben gegen die geförderte Arbeit der Wissenschaft genannt werden mufs, konnte damals zum Theil einen Fortschritt in der wissenschaftlichen Erkenntnifs bezeichnen. Die wahre Kirche hat keine ernste wissenschaftliche Arbeit, keine Form der sittlichen Begeisterung je zu scheuen gehabt. Was einen ächten Kern in sich trägt, mufs ihr schliefslich doch zu Gute kommen und wird sich auch selbst immer wieder an ihr zurecht finden müssen. Die Thatsachen des Glaubens sind eine Wahrheit immer nur in sehr wenigen Gemüthern gewesen; die Vertiefung in ihrer Auffassung aber ist von Jahrhundert zu Jahrhundert gewachsen, und die Speculation darf sich mit Recht einen Hauptantheil daran zuschreiben.

Wenn Fichte seine Philosopheme gern an Sätze der christlichen Anschauung anknüpft, so mag dabei viel Mifsverständnifs, viel Schiefheit der Auffassung zur Erscheinung kommen. Aber ein Streben nach religiöser Begründung seiner Lehren ist auch darin nicht zu verkennen, wie er denn unter den gleichartigen Geistern seiner Zeit auch in dieser Beziehung eine hervorragende Stellung einnimmt. Er zeigt vor dem Christenthum und seiner geschichtlichen Erscheinung überall die tiefste Ehrfurcht (z. B. 7, 53—54). Eine solche persönliche Beziehung auf das Christenthum erscheint nun

auch vielfach in seinem Leben. Das Christenthum ist ihm das vor uns liegende Vehikel der geistigen Ansicht. Er macht sich anheischig, als Redner wirklich Christenthum und Bibel vorzutragen, nicht eine Bibelstelle blofs zum Motto einer moralisch-philosophischen Abhandlung zu machen. Ich will in die geistige Welt heben, sagt er. Wo ich dies nicht durch Speculation soll, da mufs ich es durch das Christenthum thun. (Fichte's Leben und literar. Briefwechsel. 2. Ausgabe. 1, 446.) Das Volk soll erhoben werden zum realen, d. i. reinen Christenthume, als dem einzigen Mittel, durch welches für's erste sich Ideen an dasselbe dürften bringen lassen. Darum sollen ihm auch die Resultate der Wissenschaftslehre mitgetheilt werden im Anschlufs an die Bibelsprache. Sein Leben an die Idee setzen heifst dann etwa Hingebung an den Willen Gottes in uns u. dergl. 7, 106. — In seinem Hauswesen hatte er, wie sein trefflicher, auch um die Kenntnifs des Lebens, des Charakters und der Lehre des Vaters hochverdienter Sohn erzählt, die ehrwürdige Sitte regelmäfsiger Abendandachten immer beobachtet, in denen er nach dem Gesange einiger Choralverse über eine Stelle aus dem Neuen Testamente, besonders aus seinem Lieblingsevangelium, dem Johanneischen, sprach, oder wenn besondere häusliche Veranlassungen dazu aufforderten, ein Wort des Trostes und der Ermahnung sprach und durch begeisterte Betrachtung die von weltlichen Geschäften zerstreuten Sinne der Hausangehörigen auf das Ewige und Göttliche zu lenken suchte. (Leben u. Briefwechsel 1, 428.) — Nach allem diesem glauben wir behaupten zu dürfen, dafs Fichte, der Feind der Kirche, nicht der ganze Fichte, ja, dafs er nicht der wahre Fichte ist.

Die Nachwirkungen der Fichte'schen Religionsphilosophie sind schwerlich bedeutend gewesen. An die Principien der Wissenschaftslehre hat einer oder der andere angeknüpft; seine Erklärung aber der einzelnen Religionslehren hat kaum

weitere Wirkungen gehabt. Erst durch Fichte's Nachfolger, die pantheistischen Systeme Schelling's und Hegel's, ist mancherlei auch von Fichte aufgenommen und so in weitere Kreise getragen worden. Von seinen Vorgängern hat besonders Lessing einen offenbaren Einflufs auf Fichte's Gedanken gehabt, der schon auf der Schule Lessing's theologische Streitschriften eifrig gelesen hatte. Wir heben blofs einige Punkte heraus, in denen die Analogie in dem Gedanken beider Männer deutlich wird. Schon Lessing verwahrt sich gegen das Metaphysiciren des Historischen. Zufällige Geschichtswahrheiten, sagt er, können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden. Das ist der garstige breite Graben, über den er nicht hinweg kann. (Beweis des Geistes und der Kraft.) Bei Lessing findet sich ferner die Unterscheidung zwischen der Religion Christi und der christlichen Religion. „Es ist augenscheinlich, dafs die Religion Christi ganz anders, nämlich mit den klarsten und deutlichsten Worten in den Evangelisten enthalten sei, als die christliche Religion.“ Die Religion Christi aber ist die Religion, die Christus als Mensch selbst erkannte und übte, die jeder Mensch mit ihm gemein haben könnte. (Theol. Nachlafs. Werke ed. v. Maltzahn. XI, b. 242.) Schon Lessing verwirft den Hinblick auf die Seligkeit als Motiv des sittlichen Lebens; (Erziehung des Menschengeschlechts. § 85.) er protestirt gegen den Begriff vom Willen Gottes, dafs Gott etwas wollen könne, blofs weil er es wolle. (Axiomata 9. und öfter). Selbst in der Form einzelner Aeufserungen erinnert Fichte an Lessing. Wenn dieser sagt: „Ihr glaubt Christen zu sein, weil ihr getauft worden. Unglückliche! da hört ihr ja, dafs Lesenkönnen eben so nothwendig zur Seligkeit ist, als Getauft sein“ (Axiomata 10), so vergleiche man damit Fichte 7, 110. — Insbesondere die „Erziehung des Menschengeschlechtes“ hat offenbar vieles bei Fichte angeregt. Der Gedanke der vorbereitenden Stellung der vorchristlichen Religionen im göttlichen Erziehungsplane der Menschheit; die Auffassung Christi

als eines Lehrers, wobei auf seine Person nichts, auf seine Lehre alles ankomme und das Geschichtliche nebst den Wundern als unwesentlich dahingestellt bleiben könne; der relative Werth, der den heiligen Schriften zugestanden wird, und der Rath, nicht durch voreilige Mittheilung des Erkannten die schwächeren Mitschüler, (die grofse Masse), zu ärgern; die geforderte Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten; die speculative Deutung der Idee des Sohnes Gottes; die Hinweisung auf ein schliefsliches Ziel der Erziehung des Menschengeschlechtes, also die Errichtung des Vernunftreiches: — das alles hat für Fichte mehr als irgend etwas anderes die Bedeutung eines Ausgangspunktes gehabt. —

Will man aber die eigenthümliche Stellung Fichte's vollkommen würdigen, so mufs man ihn mit dem Zeitgenossen vergleichen, der in allem sein vollkommenes Widerspiel ist, mit Schleiermacher. Dieser hat es vermocht, eine bedeutsame theologische Stellung einzunehmen, ja, sich zum Reformator der Theologie aufzuschwingen; aber was ihn dazu befähigte, war weit mehr als irgend ein Element seines wissenschaftlichen Apparates ein inniges Verhältnifs seines weichen Gemüthes zu Christus dem Erlöser. Wenn Fichte, wie wir gesehen haben, vermöge seiner persönlichen Eigenthümlichkeit vielfach hinter dem zurückgeblieben ist, was sich mit den Principien seines Systemes erreichen liefs: so ist Schleiermacher ein sprechendes Beispiel davon, wie das persönliche Lebensprincip es vermag, den Menschen weit über die Tragweite der eigenen Gedanken hinaus zu heben. Was die Principien anbetrifft, so ist Fichte auf allen Punkten im Vorzug. Ihm ist der Ausgangspunkt für das Religiöse der sittliche Glaube, die Strenge der sittlichen Anforderung, die Vorbedingung derselben die Wiedergeburt, die vollständige Aufhebung des blofs natürlichen Seins. Schleiermacher bleibt überall auf dem Standpunkte des empirischen Individuums stehen. Der Ausgangspunkt seiner Religion ist unklare Ge-

fühlsseligkeit; sein Gott nicht sowohl heiliger Wille, als vielmehr blofs umfassende Einheit, Weltgeist, Universum, das höchste Allgemeine im Gegensatze zu allem Einzelnen. Die Frömmigkeit in seinem Sinne, der Sinn für's Universum, ist ein nebelhaftes Angeregtwerden durch das Weltall, das leicht in Schönthuerei mit den sentimentalen Regungen des natürlichen Menschen ohne innere sittliche Erhebung ausartet. Alle Jenseitigkeit, alles Durchbrechen der natürlichen Sündhaftigkeit scheint hier gleich von vorn herein principiell ausgeschlossen und wird nur künstlich hineingetragen.

Um dieselbe Zeit, wo Fichte seines angeblichen Atheismus wegen verfolgt wurde, erschienen Schleiermacher's Reden über die Religion (zuerst 1799), in denen sich sein Standpunkt am unmittelbarsten ausspricht, wie er sich denn zu ihrem wesentlichen Inhalte immer bekannt hat. Wir können hier auf das Einzelne nicht eingehen; auf einige Punkte aber wollen wir der Vergleichung halber hinweisen. Schleiermacher's Religion ist ein durch romantische Innerlichkeit verklärter Spinozismus. Die Betrachtung des Frommen heifst das unmittelbare Bewufstsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige. (Werke zur Theologie. I, 185). Alles Einzelne nicht für sich, sondern als einen Theil des Ganzen, alles Beschränkte nicht in seinem Gegensatze gegen anderes, sondern als eine Darstellung des Unendlichen in unser Leben aufnehmen und uns davon bewegen lassen: das ist Religion. 200. Alles was ist, ist für die Religion nothwendig, und alles was sein kann ist ihr ein wahres, unentbehrliches Bild des Unendlichen. 209. Den Weltgeist zu lieben und freudig seinem Werke zuzuschauen, das ist das Ziel aller Religion. 220. Aus zwei Elementen besteht das ganze religiöse Leben: dafs der Mensch sich hingebe dem Universum und sich erregen lasse von der Seite desselben, die es ihm eben zuwendet, und dann dafs er diese Berührung, die als solche und in ihrer Bestimmtheit ein einzelnes Gefühl

ist, nach innen zu fortpflanze und in die innere Einheit seines Lebens und Seins aufnehme. 212. Euer Gefühl ist eure Frömmigkeit; Empfindungen sind ausschliefslich die Elemente der Religion, aber diese gehören auch alle hinein. 196. Und so giebt es in der Religion ein unendliches sich Bilden und Gestalten bis in die einzelne Persönlichkeit hinein. 202. Seiner Gefühle als unmittelbarer Einwirkungen des Weltalls sich bewufst sein, dabei aber doch etwas Eigenes in ihnen kennen, ist Religion. 251. Die religiösen Begriffe in den theologischen Systemen sind nur Beschreibungen fremder Gefühle. 199. Ein Unheiliger wäre, wer hier ein im Zwange Gehaltenes, ein äufserlich Gebundenes und Bestimmtes fordern wollte. Ein System von Wahrnehmungen und Gefühlen: vermöget ihr selbst etwas Wunderlicheres zu denken? 203. Die Bezeichnung: wahr und falsch eignet sich gar nicht für die Religion. 206. Die Religion an sich treibt den Menschen gar nicht zum Handeln. 210. Alle Systeme der Theologie werden verworfen und alle Lehre von Gott an sich. 159. 203. 255. Die Gottheit als einen abgesonderten einzelnen Gegenstand hinzustellen, ist eine bedenkliche Bezeichnung. 201. Die Gottheit hat durch ein unabänderliches Gesetz sich selbst genöthigt. 146. Gott und Unsterblichkeit sind Begriffe, die mit der Frömmigkeit an sich nicht zusammenhängen. 253. Insbesondere ist die Annahme der Persönlichkeit Gottes nicht nöthig zur Frömmigkeit 256; der Pantheismus wird ausdrücklich gerechtfertigt 259 ff., und nur gegen einen materialistischen Pantheismus wird Verwahrung eingelegt 280, indem zwar ein lebendiger, wenn auch nicht ein persönlicher Gott anerkannt wird. 292. Christus ist einer der gröfsten Heroen der Religion 226, einer der heiligen Männer, in denen die Menschheit sich auf eine vorzügliche Weise offenbart, der durch sein mittheilendes Dasein das Schwache stärkt und das Todte belebt 231, ein ausgezeichnetes Genie. 430. Ueber die Göttlichkeit Christi wird mit einer rhetorischen Wendung hinweggegangen. 432. Die grofse Idee, welche darzustellen er ge-

kommen ist, ist die, dafs alles Endliche einer höheren Vermittlung bedarf, und wer von demselben Hauptpunkte ausgeht, ist ein Christ ohne Rücksicht auf die Schule, er mag seine Religion historisch aus sich selbst oder von irgend einem anderen ableiten. 433. Die derzeitige Gestalt der Kirche wird durchaus gemifsbilligt 327, die wahre Kirche ist sehr aristokratisch. „Und so wird auch in der That die Kirche, wie sie bei uns besteht, allen um so gleichgültiger, je mehr sie zunehmen in der Religion, und die Frömmsten sondern sich stolz und kalt von ihr aus.“ 331. Wunder, Eingebungen, Offenbarungen, übernatürliche Empfindungen — man kann viel Frömmigkeit haben, ohne eines dieser Begriffe benöthigt zu sein. 247. Wunder ist nur der religiöse Name für Begebenheit. 248. Jede ursprüngliche und neue Mittheilung des Weltalls und seines innersten Lebens an den Menschen ist eine Offenbarung. Eingebung ist nur der allgemeine Ausdruck für das Gefühl der wahren Sittlichkeit und Freiheit. 249. Gnadenwirkung ist der Ausdruck für jenes Spiel zwischen dem Hineingehen der Welt in den Menschen durch Anschauung und Gefühl und dem Eintreten des Menschen in die Welt durch Handeln und Bildung. 250. Die dürftigen Nachbeter werden gering geachtet, die ihre Religion ganz von einem andern ableiten oder an einer todten Schrift hängen, auf diese schwören und aus ihr beweisen. 251. Aehnlich wird über die Sacramente geurtheilt. 332. Die Heilige Schrift ist unbefugterweise für einen geschlossenen Codex der Religion erklärt worden; sie verbietet keinem anderen Buche, auch Bibel zu sein oder zu werden. 433. Das religiöse Leben ist dasjenige, in welchem wir alles Sterbliche schon geopfert und veräufsert haben und die Unsterblichkeit wirklich geniefsen. 262. Möchten sie danach streben, schon hier ihre Persönlichkeit zu vernichten und im Einen und Allen zu leben. Nur wer sich selbst verleugnend mit dem ganzen Weltall, so viel er davon erreichen kann, zusammen geflossen, und in wessen Seele eine gröfsere und

heiligere Sehnsucht entstanden ist, — nur der hat ein Recht zur Hoffnung auf die Unsterblichkeit. 263. Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion. 264. Wer einen Unterschied macht zwischen dieser und jener Welt, bethört sich selbst; alle wenigstens, welche Religion haben, kennen nur eine. 165. —

Es ist gar keine Frage: dem Grundwesen der Religion stand Fichte um ein Unendliches näher. Worin sich Fichte zum Christenthume gegensätzlich verhält, darin stand Schleiermacher noch viel, viel fremder. Wo sich bei Fichte eine principielle Uebereinstimmung mit demselben zeigt, vermag ihm Schleiermacher nicht zu folgen. Allerdings hat Fichte vielfach auf Schleiermacher eingewirkt. Aber die beiden Männer sind so grundverschieden, dafs auch alles ursprünglich Fichte'sche bei diesem eine grundverschiedene Bedeutung annehmen mufste. Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit des Individuums ist bei Fichte wissenschaftlich deducirt 2, 61 ff.: aber die Religion hätte Fichte sicher nicht darauf aufgebaut. Fichte wurzelt im Ethos und in der Freiheit; Schleiermacher in der Natur und ihrer dunklen Nothwendigkeit. Jener erhebt sich über allen Subjectivismus zum absoluten Object, zum Idealismus des heiligen Willens und des absoluten Endzweckes; dieser steckt unwiderruflich in dem Subjectivismus des natürlichen Ich und seiner liebesseligen Empfindungen. Fichte ist durch und durch ein in sich abgeschlossener Charakter, ein ganzer Mann; nicht dasselbe läfst sich von dem Redner an die „Gebildeten" sagen. Aber abgesehen von den tiefsten Unterschieden der Persönlichkeit ist Fichte wesentlich Philosoph und Professor, Schleiermacher wesentlich Theologe und Geistlicher. Daher doch auch zum Theil stammt des Letzteren weitere Entwicklung. Wie es Schleiermacher fertig gebracht hat, in seiner Glaubenslehre (1821) von seinen Voraussetzungen aus Christenthum, ja orthodoxes Christenthum zu lehren, darüber genügt es jetzt

auf Baur zu verweisen. (Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts 181—212). Schleiermacher's hohe Bedeutung für die neuere Entwicklung der Theologie, seine eminenten Verdienste im Einzelnen, die ganze Liebenswürdigkeit seiner Erscheinung lassen sich von keinem Standpunkte aus verkennen. Aber immerhin haben seine speculativen Grundanschauungen das Wenigste dabei gethan. Das Geheimniſs seiner Wirksamkeit liegt theils in seiner Person und in ihrer vielseitigen Empfänglichkeit, theils in der vielfach geförderten Stimmung eines späteren Geschlechtes.

II.

Viel kürzer dürfen wir uns fassen über den zweiten Gegenstand unserer Betrachtung, Fichte's Verhältnifs zu Staat, Recht und politischen Dingen. Seine Rechts- und Staatslehre enthält ein gut Theil seiner eigenthümlichsten philosophischen Gedanken; gerade auf diesem Gebiete ist man immer am meisten bereit gewesen, ihm bedeutende wissenschaftliche Verdienste zuzugestehen. Eben defshalb ist das hierher Gehörige vielfach und mit der wünschenswerthesten Vollständigkeit dargestellt und gewürdigt worden. Wir können auf eine Darstellung seiner Theorie verzichten; nur die Punkte, in denen die eigenthümliche Gesinnung des Mannes hervorbricht, wollen wir herauszuheben suchen.

Wie die erste Schrift Fichte's den Begriff der geoffenbarten Religion betraf, so untersuchte die zweite, die Beiträge zur Berichtigung des Urtheils über die französische Revolution 1793, die Natur des Staates, die Form der höchsten Gewalt und die Grenzen ihrer Berechtigung. Der Form nach ist die Schrift zum Theil in einem rhetorischen, überjugendlichen Styl geschrieben; dieselben Mängel, glühende Leidenschaft und ein leicht auf die äufserste Spitze getriebenes Urtheil, zeigt neben vielem tief Durchdachten vielfach auch der Gedankengang. Die darin herrschende Gesinnung läfst sich am einfachsten als eine jakobinische bezeichnen, obgleich das Vorhandensein noch ganz anderer Elemente keineswegs abgeleugnet werden soll. Mit lebhafter Betheiligung wendet sich Fichte in dieser Schrift den in der französischen Revolution

hervorgetretenen Bestrebungen zu und sucht sie zu rechtfertigen. Was die Natur und rechtliche Form des Staates anbetrifft, steht er der Hauptsache nach auf dem Boden der Rousseau'schen Theorien vom Staatsvertrage und der Volkssouverainetät. Doch kämpft er schon damals gegen die Vorstellung von einem angeblich rechtlosen Naturzustande an, wo der Krieg aller gegen alle geherrscht habe. Recht habe der Mensch auch schon vor allem Staatsvertrage; Verträge mit rechtlicher Kraft müssen dem Staate schon vorangehen und sind die Bedingung der Gültigkeit eines Staatsvertrages. Dem Staate wird eine sittliche Aufgabe gegeben, nämlich die Beförderung der Cultur, d. h. der Unabhängigkeit von allem, was nicht unser reines Selbst ist. So erscheinen schon auf mehreren Punkten eigenthümliche Gedanken des späteren Fichte. Der Gegenstand seines Beweises aber ist vor allem das Recht der Bürger, die Verfassung des Staates zu ändern, wenn sie nichts mehr taugt, und die Unrechtmäfsigkeit der Vorrechte begünstigter Stände. Dabei kommt schon hier eine Neigung zu gewissen socialistischen Theorien zum Vorschein, die bis zu einem gewissen Grade immer einen wesentlichen Bestandtheil seiner Gedanken von Staat und Recht gebildet haben. Es gilt ihm für ein unveräufserliches Menschenrecht, dafs Jeder das Unentbehrliche habe, und für ein Unrecht, dafs der esse, der nicht arbeitet.

Ihre feste, rein wissenschaftliche Form nehmen seine Ansichten vom Staate erst in der „Grundlage des Naturrechts" 1796 an. Das Recht wird hier schlechthin von der Sittlichkeit getrennt und entbehrt aller sittlichen Beziehungen. Es ist ihm das Rechtsgebiet im Grunde etwas Ideenloses, ein Gebiet, auf dem nur der Mechanismus sinnlich wirkender Kräfte und Triebe im Menschen in Betracht kommt, und das Denkgesetz, die logische Nothwendigkeit, die praktische Gültigkeit des Syllogismus entscheidet. 3, 48—50. II, 503. Es handelt sich hier nur darum, dafs Jeder, wenn er die Absicht habe, mit anderen seines gleichen zusammen zu leben,

consequent sei, die nothwendigen Folgen trage und demnach seine Freiheit, richtiger seine Willkür, durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit anderer Vernunftwesen beschränke, unter der Voraussetzung, dafs auch diese einer gleichen Einschränkung sich unterwerfen. Auf den sittlichen Willen wird nirgends gebaut in der gesammten Rechtslehre. Recht und Staat sind geradezu das gemein Natürliche im Gegensatze zum Idealen und Sittlichen. Es herrscht der absolute Zwang, der wie mit Naturnothwendigkeit den rechtlichen Zustand erzwingt. Das Recht, ist die Annahme, müsse sich erzwingen lassen, auch wo alle Treu' und aller Glaube geschwunden wären. Der Staat in seiner wesentlichen Eigenschaft als zwingende Gewalt rechnet auf den Mangel des guten Willens, sonach auf den Mangel der Tugend und auf das Vorhandensein des bösen Willens, und will durch die Furcht vor der Strafe den ersteren ersetzen, den Ausbruch des letzteren unterdrücken. Weil hier nirgends Erhebung über das Sinnliche ist, sondern Verbleiben in den sinnlichen Bedingungen der natürlichen Existenz die eigentliche Voraussetzung bildet, so kommt hier nichts Höheres zum Vorschein, als die durch die logische Denknothwendigkeit geforderte Veranstaltung, den Streit, und auch diesen nur als Streit um Materielles, zu verhüten oder zu schlichten. Der Satz, der die Grundlage des gesammten rechtlichen und staatlichen Verhältnisses bilden soll, heifst: liebe dich selbst über alles, und deine Mitbürger um dein selbst willen. 3, 273. Hunger und Durst, das Bedürfnifs der Nahrung allein ist die ursprüngliche Triebfeder sowohl, als seine Befriedigung der letzte Endzweck des Staates und alles menschlichen Lebens und Betreibens. 3, 212. So hat der Staat, statt ein ideales Gut an sich zu sein, erst recht einen provisorischen und temporären Charakter; er ist blofser Nothstaat, und seine eigentliche Aufgabe ist die, in einem Reiche der Vernunft sich selbst überflüssig zu machen.

Der Staat ist also ohne ethischen Inhalt, blofse Zwangsanstalt für die Herstellung und Bewahrung des Rechtszu-

standes, insbesondere die Bedingung für das Eigenthum und für den rechtmäfsigen Zwang. Dagegen wird ein Naturrecht aufserhalb des Staates hier geleugnet; der Staat ist der Naturstand des Menschen. Alle positiven Rechte gründen sich auf einen Vertrag. — Fichte's Gedanken von der Staatsverfassung sind kaum mehr als Träume und von ihm selbst später aufgegeben worden. Insbesondere die Aufsicht der Ephoren, durch welche die Executivgewalt in den Schranken des Rechts erhalten werden soll, ist ein in sich widerspruchsvoller und unmöglicher Versuch der Lösung des Problems, das die constitutionelle Verfassung durch das System der Volksrepräsentation zu lösen sucht. Dabei geht Fichte ganz unbefangen von dem Bestreben aus, die ein für allemal beste und unfehlbare Regierungsform zu zeichnen, so dafs das Heil der Menschheit ohne weiteres als nothwendige Consequenz sich aus den bestehenden Gesetzen ergeben soll. Alle Veranlassungen zu Entzweiungen und Parteien unter den Bürgern müssen durch die Constitution abgeschnitten werden. 3, 288. — Für die moderne Form der Verfassung hat Fichte nicht das mindeste Verständnifs. Die Theilung der Gewalten, ja sogar die Trennung der richterlichen und der ausübenden Gewalt erscheint ihm ganz zwecklos und sogar nur scheinbar möglich. Die executive Gewalt hat zugleich den höchsten inappellablen Richterstuhl. Alle Formen der Regierung werden rechtskräftig durch das Gesetz, d. i. durch den ursprünglichen Willen der Gemeine, die sich eine Constitution giebt. Alle sind, wenn nur ein Ephorat vorhanden ist, rechtsgemäfs. Wo das Ephorat noch nicht eingeführt ist, ist die erbliche Obergewalt die zweckmäfsigste, damit der ungerechte Gewalthaber wenigstens die Rache fürchte, die sich, wenn nicht über ihn, jedenfalls über seine vielleicht schuldlose Nachkommenschaft häuft. Dem Verwalter der öffentlichen Gewalt mufs das Recht zugestanden werden, das, was zur Beförderung des Staatszwecks von Jedem beigetragen werden solle, zu bestimmen und mit dieser Macht völlig nach seinem besten Wissen und

seiner Ueberzeugung zu verfahren. Nur die höchste Obrigkeit ist der Nation verantwortlich. 3, 287. Ein sicheres Kriterium, ob das Recht so wie es soll verwaltet werde, wird darin gefunden, dafs die Urtheile und das ganze Verfahren der Gewalthaber sich nie widersprechen dürfen und also jede ihrer öffentlichen Handlungen zum unverbrüchlichen Gesetze wird. Ferner müssen alle Verhandlungen der Staatsgewalt mit allen Umständen und Gründen der Entscheidung die höchste Publicität haben, wenigstens nachdem jede geschlossen ist. — Das Volk ist in der That und nach dem Rechte die höchste Gewalt, über welche keine geht, die die Quelle aller anderen Gewalt und die Gott allein verantwortlich ist. Das Volk kann daher nie rebelliren, denn nur gegen einen Höheren findet Rebellion statt. Aber es hat sich im Staate seiner ganzen Gewalt unbedingt entäufsert und sie der Regierung übertragen. Die Volksgemeinde hat darum in ruhigen Zeiten keinen abgesonderten Willen; der einzige Ausdruck des gemeinsamen Willens ist der Wille der Obergewalt. Das Volk ist dann gar kein Volk, kein Ganzes, sondern ein blofses Aggregat von Unterthanen. Aber sobald es als Gemeinde zusammentritt, verliert die Executive ihre Gewalt. Wenn die Ephoren das Interdict gegen unrechtmäfsige Handlungen der Obergewalt eingelegt haben, versammelt sich das Volk und entscheidet über den Rechtshandel zwischen Ephoren und Obergewalt mit unbedingter Souverainetät. Unter keinerlei Vorwand darf die executive Gewalt eine Macht in die Hände bekommen, welche gegen die der Gemeine des geringsten Widerstandes fähig sei. Vorauszusetzen ist dabei, dafs die Bürger alle wenigstens die gemeine gesunde Urtheilskraft besitzen: dann wird die Frage fast immer ganz einstimmig beantwortet werden, und man kann im Voraus annehmen, dafs derjenige, der sie anders beantwortet als die Menge, entweder des gemeinen Urtheils nicht mächtig oder parteiisch sei. So wird die Entscheidung durch die Majorität im Grunde auf Einstimmigkeit zurückgeführt werden. Die Minorität mufs

sich unterwerfen, weil sie die geringere Gewalt hat, oder auswandern. Freilich mufs die Majorität eine sehr bedeutende sein; sie wird etwa sieben Achtel aller Stimmen betragen. Diejenigen, welche sich dann der Majorität nicht unterwerfen wollen, hören dadurch auf, Mitglieder des Staats zu sein, wodurch die Einstimmigkeit hervorgebracht wird. Zu einer rechtmäfsigen Constitution also gehört eine constituirte, aber verantwortliche executive Macht und ein Ephorat. Eine solche Constitution kann nur mit absoluter Einstimmigkeit abgeändert werden, gegen die Aenderung jeder anderen Constitution aber darf sich Niemand verwahren. — Alle diese Anstalten sind indefs gar nicht getroffen, um einzutreten, sondern um die Fälle, in welchen sie eintreten müfsten, unmöglich zu machen. So hebt auch ein gutes Civilgesetz und die strenge Verwaltung desselben die Ausübung der Criminalgesetzgebung ganz auf. Nur ein halbes Jahrhundert so verlebt, so werden die Begriffe der Verbrechen aus dem Bewufstsein des glücklichen Volkes, das nach solchen Gesetzen regiert wird, verschwinden! In einem Staate, wo alles Ordnung ist und alles nach der Schnur geht, bleibt keine Möglichkeit, wie eine Vergehung und der Urheber derselben verborgen bleiben könne! 3, 302. —

Es ist merkwürdig, wie derselbe Philosoph, der den ganzen Staat auf das allgemeine Mifstrauen baut, selbst so wenig mifstrauisch ist und so ungemeine Zuversicht hat zu der sittlichen Tüchtigkeit der Menschen. Alles in der Regierungsform und Gesetzgebung, wie er sie entwirft, hat einen Sinn nur in einer idealen Menschengesellschaft und unter der Bedingung, dafs die Menschen alle ein vernünftiges Urtheil haben und frei von bösen Leidenschaften sind. Die erste mächtige Leidenschaft müfste dieses ganze Kartenhaus umwerfen. —

Was aber in der Fichte'schen Rechtstheorie sich am schmerzlichsten fühlbar macht, ist der Mangel des ethischen Gesichtspunktes. Die Strafe ist nicht absoluter Zweck, sondern Mittel für die öffentliche Sicherheit. Das Strafrecht hat daher nicht sittliche Vergeltung, sondern Abschreckung und

Verhütung zum Zweck. Zuerst sind ihm noch Brandmarkung und Pranger zulässige Strafen, und die Todesstrafe erscheint ihm nicht sowohl als Strafe, wie als Sicherungsmittel. Späterhin hält er die Todesstrafe für durchaus verwerflich, zwar nicht aus Rücksichten des Rechts, aber aus Gründen der Religion und Sittlichkeit. II, 622. — Im Verhältnifs zum Privatleben wird die Allgewalt des Staates auf's Aeufserste gespannt und im Gegensatze zu der modernen Forderung der gänzlichen Freilassung der bürgerlichen Gesellschaft des Erwerbs und Verkehrs treten rein socialistische Theorien hervor. Das absolute, unveräufserliche Recht des Menschen, von seiner Arbeit leben zu können, so wie das absolute Zwangsrecht, das der Arme auf Unterstützung habe, erscheinen auch hier wieder. In einem gehörig constituirten Staate ist Jeder auf eine vernünftige Art versorgt. Jeder hat seinen bestimmten Stand; die Polizei weifs so ziemlich, wo jeder Bürger zu jeder Stunde des Tages sei, und was er treibe. Die Polizei erhält überhaupt eine Gewalt, wie sie auch in dem geknechtetsten Staate nie vorgekommen ist. Insbesondere erlangt der Pafszwang eine wahrhaft ungeheuerliche Ausdehnung. 3, 295. — Jedem Bürger ist sein Leben garantirt; darum steht auch die Weise, wie er es gewinne, unter der garantirenden Gewalt. Der Staat hat für die hinreichende Menge der Nahrungsmittel zu sorgen, ferner dafür, dafs die Zahl der Arbeiter jeglichen Fachs immer dem Bedürfnifs entspreche und weder zu grofs, noch zu klein sei; er darf keine Müssiggänger dulden und hat darauf zu sehen, dafs keiner zu wenige oder zu schlechte Arbeit liefere. Er mufs sodann den gesammten inneren Handel überwachen und lenken, die Preise feststellen und durch Verkauf aus seinen eigenen Magazinen regeln. 3, 236. Die Einführung von Luxusartikeln aus dem Auslande ist durch hohe Steuern zu verhindern. Die Kaufleute müssen schliefslich gar Staatsbeamte sein. II, 568. — Nur bei der Behandlung der Ehe bricht die tiefere Anschauung durch, wonach Fichte da ein sittliches Institut sieht, wo man in der Wissenschaft

jener Zeiten meistens nur ein privatrechtliches Institut zu sehen gewohnt war. Das Verhältnifs der beiden Geschlechter behandelt er mit dem höchsten sittlichen Ernste. Nicht Befriedigung des Triebes ist der Zweck, sondern sittliche Zucht. Die Ehe ist das Mittel zur Realisation des ganzen Menschen und ihre eigentliche Aufgabe, die sittliche Erziehung der Menschheit zu ermöglichen. 3, 315.

Das in dem geschlossenen Handelsstaate (1801), der näheren Ausführung eines Capitels des angewandten Naturrechts, aufgestellte Staatsideal ist treffend als „eine in die Form des Rechts gekleidete socialistische Zwangsassecuranz für den materiellen Lebensunterhalt“ bezeichnet worden. (Loewe, die Philosophie Fichte's 205.) Es ist eine durchgeführte Organisation der Arbeit. Alle Arbeiter treten in geschlossene Zünfte zusammen unter der strengen Aufsicht der Gesammtheit. Als der Zweck aller menschlichen Thätigkeit gilt für diese Betrachtung der, so angenehm wie möglich zu leben. Daher mufs Jeder gleichen Antheil an den Gütern des Lebens haben, und zu diesem Ziele mufs der Vernunftstaat hinführen. Es mufs eben zu diesem Zwecke der Handelsverkehr mit dem Auslande verboten oder vielmehr unmöglich gemacht werden. Gegen den Freihandel bemerkt Fichte: die Menschen wollen durchaus frei sein, um sich gegenseitig zu Grunde zu richten. — Es ist ein nach eigenthümlichen Gesichtspunkten entworfenes Utopien, was hier geschildert wird; für unsern Zweck ist es unnöthig, bei den Sonderbarkeiten, die als Consequenzen seiner Theorie und zugleich als äufserste Steigerung grundfalscher nationalökonomischer Theorien hier zum Vorschein kommen, im Einzelnen zu verweilen. Von einer besonnenen Anknüpfung an reale menschliche Verhältnisse und von den tieferen Bedürfnissen der menschlichen Natur ist hier nicht die Rede. —

Fichte hat seine Naturrechtslehre nach „Principien der Wissenschaftslehre“ entworfen. Das heifst: er hat die Vorbedingungen des Rechts aus der Natur des Selbstbewufstseins

deducirt; also: dafs die Erscheinung sich ihrer bewufst werde in einem Ich, dafs ein Vernunftwesen sich freie Thätigkeit zuschreiben müsse, dafs damit eine Sinnenwelt und andere endliche Vernunftwesen gesetzt seien, zu denen ein Rechtsverhältnifs stattfindet; dafs das vernünftige Wesen einen articulirten Leib sich zuschreibe und ihn setze als stehend unter dem Einflusse einer Person aufser ihr; dafs es Licht und Luft gebe u. dergl. Aber die nähere Entwicklung des Rechts selber hat mit der Wissenschaftslehre gar nichts zu thun. Für diese ist die wahre Welt die Welt des Uebersinnlichen, und mit dieser hat das Rechtsgesetz gar nichts zu schaffen. Die Entwicklung bleibt hier also durchaus innerhalb der Grenzen des gemeinen Bewufstseins, und die Aufgabe des Naturrechts ist die, einen Mechanismus zu finden, welchem zufolge die verschiedenen freien Wesen in Wechselwirkung mit einander stehen können, ohne gegenseitig ihre Freiheit aufzuheben. Ueberall handelt es sich nur um die Bedingungen der sinnlichen Coexistenz in der äufseren Welt, die mit äufserstem Scharfsinn entwickelt werden. Aber dabei ist es natürlich, dafs eben dieses Zusammen der einzige wahre Zweck ist und nicht das einzelne Individuum, und dafs dieses mit unbarmherziger Härte behandelt wird zu Gunsten der Gesammtheit. Der erste Zweck des individuellen Wirkens, heifst es, ist der, dafs es annehme die Form der Gesammtheit und Einheit, das Ganze bilde und sich von ihm bilden lasse, welche Form der Gesammtheit in der Lage einer Welt, wo die Zahl der Individuen gar nicht abgeschlossen und begränzt ist, sondern die alten immer abgehen und neue entstehen, selbst ein Ziel sein dürfte, dem man sich nur annähern kann. Für dieses Wirken des Individuums müfste erst festgesetzt sein ein allgemeingültiges individuelles Wirken überhaupt. Dieses ist nun das Rechtsgesetz. I, 560. — Nur scheinbar wird die besondere sinnliche Existenz des Einzelnen geschützt; nicht sie ist der Zweck, sondern das Ganze, und auf allen Punkten, wo es das Wohl des Ganzen erfordert, wird alles

Individuelle rücksichtslos mit Füfsen getreten. Das ist die natürliche Consequenz bei demjenigen, der alles Sinnliche so durchaus verachtet. Merkwürdig ist dabei das innerlich so zufällige Zusammentreffen mit den socialistischen Theorien. Beide gehen darauf aus, die freie Bewegung des Individuums nahezu auszutilgen. Aber die Lehren Fichte's entspringen aus Geringschätzung gegen das Wohl des Individuums und seine sinnlichen Interessen; diejenigen der Socialisten aus der Ansicht, als sei sinnliches Wohlbefinden und die Sicherung desselben das höchste vernünftige Ziel der menschlichen Existenz.

Der Staat und das Rechtssystem sind demnach für Fichte gar nicht die Stätte wahrer und ächter Freiheit, sondern nur Mittel, die wider einander anlaufenden Triebe der Vielen als natürlicher und sinnlicher Menschen zum Frieden und zur Eintracht zu zwingen. Die Menschheit sondert sich ab vom Bürgerthume, um mit absoluter Freiheit sich zur Moralität zu erheben; dies aber nur, inwiefern der Mensch durch den Staat hindurchgeht. 3, 206. Dies Verhältnifs des Staates zur wahren sittlichen Freiheit, wonach er als Vorbedingung der letzteren zu fassen wäre, bleibt zuerst noch unklar und verhüllt. Seine Stellung im Reiche des Idealen wird dem Staate erst in Fichte's späteren Arbeiten angewiesen. — Wenn Fichte späterhin bei Gelegenheit seines Atheismusstreites, die „Beiträge“ als einen jugendlichen und unvollendeten Versuch bezeichnet, so ist er gemeint, damit insbesondere die unweisen, jakobinischen Aeufserungen seiner früheren Zeit zurückzunehmen. In seinem Naturrecht, erklärt er selbst, habe er sich gegen die demokratische Verfassung als eine absolut rechtswidrige erklärt. Die demokratische Verfassung wäre die allerunsicherste, die es geben könnte, indem man nicht nur, wie aufser dem Staate, immerfort die Gewaltthätigkeiten aller, sondern von Zeit zu Zeit auch die blinde Wuth eines gereizten Haufens, der im Namen des Gesetzes ungerecht verführe, zu fürchten hätte. (3, 158.) Er habe dort eine Unter-

würfigkeit der Bürger unter das Gesetz und eine Aufsicht derselben über die Handlungen der Bürger gefordert, wie noch nie früher in Theorie oder Praxis geschehen sei. Darum habe er immer die Anklage gehört, dafs er der Freiheit im Sinne von Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit so grofsen Abbruch gethan hätte. 5, 288. In der That bezeichnet gerade dies seine Stellung. Nach ganz antiker Auffassung verschwand ihm der Mensch unter dem Bürger, und der Staat als alles ordnende, bestimmende, regierende Macht läfst dem Individuum auch nicht den Schein einer freien Bewegung übrig. Demnach mufs man nicht denken, Fichte's Ansicht vom Staate habe irgendwie die individuelle Freiheit betont. In dem Bestreben, diese so viel wie möglich zu beschränken, ja zu beseitigen, ist er sich sein ganzes Leben hindurch treu geblieben.

Die Wissenschaftslehre mufs man nicht nach dem Naturrechte, das Naturrecht nicht nach der Wissenschaftslehre beurtheilen wollen. Beide sind und bleiben auf ganz verschiedenen Gebieten heimisch, jenes im Sinnlichen, diese im Uebersinnlichen. Aber das Problem: welche Stellung nimmt der Staat und das Recht in dem System des Daseienden ein, mufste durch weitere Bearbeitung derselben Wissenschaft einer bestimmteren Lösung zugeführt werden. Dafs diese vollständige Gleichgültigkeit von Rechts- und Sittenlehre gegen einander sich nicht halten lasse, mufste Fichte selbst sehr bald klar werden.

Von dem Systeme der Wissenschaftslehre aus mufste die Frage aufgeworfen werden nach dem Orte, den die Rechtslehre innerhalb desselben einnimmt, und die Antwort ergab sich leicht. Der höchste Endzweck aller Erscheinung ist die Realisation des Sittengesetzes: für diese dient also das Rechtsgesetz als Mittel. Wenn das Sittengesetz gilt, bedarf es keines besonderen Rechtsgesetzes. Aber wie soll das Sittengesetz

geltend werden? Das Sittengesetz wendet sich nur an den von allen äufseren Zwecken befreiten, gleichsam von der Natur müfsigen und von ihr losgesprochenen Willen. Die äufseren Zwecke aber, die uns die Natur auflegt als Bedingungen des höheren Zwecks, sind unsere Erhaltung und unsere Sicherheit. Diese müssen darum erreicht sein und allgemein erreicht sein, ehe das Sittengesetz allgemein erscheinen kann. Es mufs daher ein von der Sittenlehre unabhängiges Mittel geben, um die Freiheit aller, durch die die Sittlichkeit in ihnen als Erscheinung und in der Reihe der Erscheinungen bedingt ist, zu sichern. Dies nun giebt das Princip der Rechtslehre. II, 517. Darum beweist nun auch die rechtliche Form des Staates gar nichts für die Rechtlichkeit eines gegebenen Staates. Die einzige erweisende Bedingung derselben ist die, dafs sein letzter Zweck sei die sittliche Freiheit. So findet sich das Recht wieder mit dem ganzen System des Wissens verbunden und auch in der Wirklichkeit als das, was es ist in der Idee, als die factische Bedingung der Sittlichkeit. II, 540. Das Recht ist also ein blofses Accidens der sittlichen Erscheinung, der Staat nicht blofs berechtigte Zwangsgewalt, sondern auch verpflichtete, befreiende Gewalt. II, 518. 543. Der Staat, das zu einer zwingenden Naturgewalt gewordene Recht, darf sich nicht mehr blofs auf die in dieser Bestimmung unmittelbar liegenden Aufgaben beschränken, sondern er hat sein Recht nur unter der Bedingung einer Verpflichtung, die höhere Freiheit Aller, die Unabhängigkeit Aller vor ihm selbst zu sichern und die Sittlichkeit als höchsten Endzweck anzuerkennen. Darum müssen die Einrichtungen des Staates derartig sein, dafs Jedem nach Befriedigung seiner Nothdurft und seiner Bürgerpflicht noch Mufse bleibe, d. h. Kraft und Zeit und Raum und Recht für frei sich aufzugebende Zwecke, und es müssen von Seiten des Staates Bildungsanstalten gegründet werden, um das Werden der Sittlichkeit zu ermöglichen. II, 536. 539. Die höheren Zweige der Vernunftcultur: Religion, Wissenschaft, Tugend können

nie Zwecke des Staates werden. Dennoch befördert der Staat durch sein bloſses Dasein die Möglichkeit der allgemeinen Entwicklung der Tugend unter dem Menschengeschlechte dadurch, daſs er äuſsere Sitte und Sittlichkeit hervorbringt. 7, 166 ff. Der Staat ist darum keineswegs eine ökonomische Gesellschaft und hat einen ganz anderen Zweck, als den der bloſsen physischen Erhaltung der Individuen. Der Zweck des Staates ist kein anderer, als der der menschlichen Gattung selber: daſs alle ihre Verhältnisse nach dem Vernunftgesetze eingerichtet werden. Diesen Zweck fördert der Staat zunächst immerfort ohne sein eigenes Wissen oder besonnenes Wollen; — getrieben durch das Naturgesetz der Entwicklung unserer Gattung. Der Zweck des Staates ist der der Selbsterhaltung, also die Erhaltung der Gattung und zwar die Erhaltung derselben auf jeder Stufe ihrer Entwicklung. An diesen seinen nicht einmal deutlich gedachten Zweck aber hat die Natur die Erreichung ihres Zwecks, nämlich die menschliche Gattung in die äuſseren Bedingungen zu versetzen, in denen sie mit eigener Freiheit sich zum getroffenen Nachbilde der Vernunft machen könne, unauftrennbar gebunden, und beide Zwecke fallen zusammen. 7, 157—162. Mit sehr bewuſster Besonnenheit setzt sich daher Fichte der verbreitetsten Ansicht vom Staate entgegen, nach der er fast nur ein juridisches Institut sein soll. Der Staat ist ihm nun vielmehr eine künstliche Anstalt, alle individuellen Kräfte auf das Leben der Gattung zu richten und in demselben zu verschmelzen: also die Idee überhaupt äuſserlich an den Individuen zu realisiren und darzustellen. Da hierbei auf das innere Leben und die ursprüngliche Thätigkeit der Ideen in den Gemüthern der Menschen nicht gerechnet wird; da vielmehr die Anstalt von auſsen wirkt auf Individuen, die gar keine Lust, sondern vielmehr ein Widerstreben empfinden, ihr individuelles Leben der Gattung aufzuopfern, so versteht es sich, daſs diese Anstalt eine Zwangsanstalt sein werde. Der Staat betrachtet die Summe seiner Bürger als die Gattung und richtet daher

alle individuellen Kräfte auf sein eigenes Leben als Staat. Der Zweck der Gattung ist Cultur, und die Bedingung derselben würdige Subsistenz. Im Staate gebraucht Jeder seine Kräfte unmittelbar gar nicht für den eigenen Genufs, sondern für den Zweck der Gattung, und er erhält dafür zurück den gesammten Culturstand derselben ganz und dazu seine eigene würdige Subsistenz. 7, 143 ff. —

In allen einzelnen Bestimmungen des Rechts finden wir Fichte schwankend zwischen idealen Anforderungen und der Anerkennung der in der Wirklichkeit gegebenen Bedingungen. Er hat wohl das Bewufstsein und spricht es wiederholt aus, dafs das vollendete Ideal an das Ende der Zeiten zu setzen sei und keinen Anspruch an die Gegenwart begründe; aber seine idealistische Leidenschaft verblendet ihn auch wohl hierüber und läfst seine Aeufserungen revolutionärer erscheinen, als sie im Grunde gemeint sind. Gerade in Bezug auf den Staat und staatliche Dinge bricht er am leichtesten dem Primat der Vernunft etwas ab und berücksichtigt die Macht der wirklichen Verhältnisse. —

Der Staat ist nach Fichte der Träger des Rechts. Ein Naturrecht in dem Sinne eines rechtlichen Zustandes aufser dem Staate giebt es nicht. Niemand hat Recht, denn ein Staatsbürger. II, 499. 515. Aber alles Recht gründet sich auf einen Begriff a priori. Das vertragene und geschriebene Recht ist niemals Recht, wenn es sich nicht auf Vernunft gründet. Alles Recht ist reines Vernunftrecht. II, 498. Nun aber ist die Anforderung, die Vernunft und Christenthum gleichmäfsig an das Recht stellt, absolute Gleichheit des Rechts und der Rechte für alle. 7, 189. Jedes Individuum blofs als solches und dadurch, dafs es menschliches Angesicht trägt, soll für ein Mitglied der Gattung und für einen Repräsentanten derselben angesehen werden: das ist die ursprüngliche Gleichheit der Menschen. 7, 220. Die gleiche Theilung dessen, was Natur und Zufall ungleich vertheilt hat, allmählich zu vollziehen, treibt den Staat die Noth und die Sorge der

Selbsterhaltung. 7, 210. Auch ohne alle politische Freiheit, wo also nur Unterthänigkeit herrscht, ist die Einrichtung der Gesellschaft völlig rechtsgemäfs, wenn nur Alle ohne Ausnahme an den Gütern der Gesellschaft gleichen Antheil haben und wirklich alle Kräfte auf diesen gemeinschaftlichen Genufs Aller und nicht auf einen Privatgenufs gerichtet werden. 7, 161. — Dabei ist wohl zu merken: die gleiche Rechtsfähigkeit aller ist ihm die unmittelbare Anforderung an jeden Staat auch in der Gegenwart; die vollkommene Gleichheit aber an besessenen Rechten erst ein durch die Entwicklung des Geistes zu realisirendes Ideal. Das Christenthum nennt er das Evangelium der Freiheit und Gleichheit. Aber die Gleichheit ist ihm nicht eine Thatsache, sondern eine Aufgabe für die praktische Freiheit. In diesem Sinne könne die Geschichte bezeichnet werden als der Fortgang der Menschheit von Ungleichheit zu Gleichheit. 4, 508. Er eifert gegen die Ungleichheit der Stände, wie sie in Wirklichkeit gegeben sind. Aber dafür hält er die vollständige Geschiedenheit zweier Grundstände desto eifriger aufrecht: des einen, der nur seinen Körper für mechanische Arbeit, und des andern, der seinen Geist vorzüglich ausbildet. Durch diese Ungleichheit des Standes wird sogar eine Ehe unmöglich und artet nothwendig in Concubinat aus; der Staat darf daher eine solche Ehe nicht anerkennen. 3, 333. —

Wenn Fichte das rechtmäfsige Entstehen eines Staates schildert, so geht er naturgemäfs nicht von der Gutwilligkeit der vielen Einzelnen aus, die aus ihrem Belieben sich vereinigen und zusammentreten, sondern von der zwingenden Gewalt eines übermächtigen Willens. Allerdings beruht der Staat auf einem ideellen Vertrage, und alles Recht ist vertragenes. Nur durch eine das Recht wollende Gemeinde kann eine Staatsgewalt rechtlich hervorgebracht werden, und durch diese mufs sie nothwendig, so gewifs sie das Recht will, hervorgebracht werden. Die Errichtung derselben durch Einen oder Mehrere bedarf höherer, d. i. sittlicher Principien. II, 513.

Aber es wird zunächst eine Gemeinde, die das Recht will, nicht zu finden sein; auch zum Rechte müssen die Menschen erst erzogen werden, und die Voraussetzung der Begründung eines Rechtszustandes ist daher der übermächtige Zwang.

Das Recht, heifst es in dem dritten Abschnitte der Staatslehre, ist ein schlechthin in der Vernunft liegender, rein apriorischer Begriff, nicht etwas, worüber sich Alle erst willkürlich verständigen, indem etwa Jeder von dem Rechte, das er schon voraus besäfse, aufgäbe. So freilich ist es nach Rousseau's contrat social, empirisch, willkürlich, erdichtet; darauf begründet sich die französische Revolution: kein Wunder daher, dafs sie, aus solchen Grundsätzen hervorgehend, so ablief! 4, 436. Zur rechtlichen Verfassung die Menschen zu zwingen hat Jeder, der die Erkenntnifs hat und die Macht, nicht nur das Recht, sondern die heilige Pflicht. Die Form der Rechtmäfsigkeit tritt dadurch hinzu, dafs kein Zwang Statt findet aufser in der Verbindung mit der Erziehung zur Einsicht in das Recht. Die Menschheit, als eine widerstrebende Natur, soll allerdings ohne alle Gnade und Schonung, und ob sie es verstehe oder nicht, gezwungen werden unter die Herrschaft des Rechtes durch die höhere Einsicht. Mit diesem Zwange mufs aber unabtrennlich verbunden werden eine Anstalt, um diese höhere Einsicht zu machen zur gemeinschaftlichen Ansicht Aller. Jener Zwingherr ist also ein durch Gott selbst in der Stimme des Sittengesetzes eingesetzter Erzieher der Menschheit, göttlichen Rechtes. So entsteht der vorläufige Nothstaat, und dies ist die rechtmäfsige Form der Errichtung eines Rechtszustandes überhaupt, wo von dem absoluten Vernunftsatze die Rede ist, dafs überhaupt Recht sein solle. 4, 436 ff. —

Bedenkt man nun, dafs alle unsere gegenwärtigen Staaten Nothstaaten sind in diesem Sinne, indem der wahrhafte Vernunftstaat erst das letzte Ziel der menschlichen Entwicklung ist, so würde folgen, dafs alle wirklichen Staaten zu ihrer Voraussetzung den aufgeklärten Despotismus göttlichen Rechtes

haben, der ohne Gnade und Schonung den Willen der Unterthanen unter sich beugt und dafür nur ihre Erziehung und Aufklärung übernimmt. Es leuchtet als natürlich und nothwendig ein, dafs derjenige, der von dem allergründlichsten Mifstrauen gegen den natürlichen Menschen ausging, bei dieser Theorie des Despotismus anlangen mufste. Aber zugleich erscheint darin die eigene despotische Natur des Mannes, der alle Willkür der Individuen und die Individualität selbst vernichten möchte in der Herrschaft des Gesetzes. —

War dies die Natur des Nothstaates, so unternimmt nun Fichte auch, in kurzen Zügen das Ideal eines Staates zu zeichnen als das Ziel, zu welchem die göttliche Weltregierung die Menschen hinleite. Weiterhin nämlich in einem bestimmten Zeitmomente unter einem schon zur sittlichen Einsicht erzogenen Volke ergiebt sich die Antwort auf die Frage: wer hat ein Recht, Oberherr zu sein, näher dahin: der höchste menschliche Verstand, und da es diesen in keiner Zeit giebt, der höchste menschliche Verstand seiner Zeit und seines Volkes. Dieser sittlich gemeingültige Verstand müfste sich selbst unmittelbar bewähren durch eine schöpferische, Allen offenbare und factische, sinnliche Gewifsheit tragende That, d. h. dadurch, dafs er Andere zu objectiver Erkenntnifs zu bringen vermag, dafs er den gemeingültigen Verstand Anderer wirklich entwickelt. Nur der Lehrer in dem beschriebenen Sinne zeigt durch die That gemeingültigen Verstand. Soll darum in einem Volke ein rechtmäfsiger Oberherr möglich sein, so mufs es in diesem Volke Lehrer geben, und nur aus ihnen könnte der Oberherr gewählt oder errichtet werden. Der einzige, der wahrhaft von Gottes Gnaden ist, ist der gemeingültige wissenschaftliche Verstand, und die einzige äufsere Erscheinung dieser Begnadigung ist die That des wirklichen, mit Erfolg gekrönten Lehrens. Der Lehrstand hat also aus seiner Mitte denjenigen zum Herrscher zu ernennen, der sich als den höchsten Verstand ausgesprochen hat durch die That. Fichte will es unbestimmt lassen, ob dieser höchste Verstand

eine physische Person oder ein Senat sein solle und alles Nähere. Nur dies liegt im Begriffe, dafs es einen letzten Entscheider gebe in allen Angelegenheiten des Volkes, einen solchen, dessen Beschlufs keine Appellation leide. Die Constitution, d. i. das Reichsgesetz, wie der absolut Alle bindende Entschlufs zu Stande kommen solle, welches Gesetz ja selbst nur ein zeitliches und abzuänderndes sein könnte, müfste eben auch der Lehrerstand entscheiden. Die ganze Verfassung beruht eben darauf, dafs es zwei Stände giebt, die Lehrer und die durch Lehrer Gebildeten, den arbeitenden Stand. Der Lehrerstand regiert den zweiten Stand. Die ganze Eintheilung auch in weitere Stände und Klassen, und zu welchen derselben jedes Individuum für seine Person gehöre, beruht ganz allein auf der letzten und inappellablen Entscheidung des Lehrerstandes. 4, 450—455. Fichte will keine Erbaristokratie, dagegen freie Erziehung aller, und damit die Aristokratie des Talentes und der Bildung. Das Entehrende ist, der Gewalt zu gehorchen. Nun kann aber Zwang auch bei der rechtlichen Verfassung nicht wegfallen; aber Jeder mufs in der Lage sein, das Rechtmäfsige desselben einsehen zu können, wenn auch nicht aus inneren, doch aus äufseren Gründen. Dies wäre so zu machen: die Mehreren, die es beschlossen haben, sind beim Beschlusse nicht persönlich betheiligt und unserem Geständnifs nach weiser als wir; denn sie sind weiser als unser Lehrer: unser Pfarrer hat sie wählen helfen. Die Lehrer sind daher die sich selbst machende Aristokratie. 7, 559. —

Der ideale Staat, den Fichte schildert, stellt sich ganz ebenso entschieden allen wirklichen Verhältnissen gegenüber, wie der Idealstaat Plato's, ist ganz ebenso wie dieser auf die Unveränderlichkeit und Unerschütterlichkeit der einmal eingerichteten Formen und des dieselben tragenden Willens begründet, beruht ebenso sehr auf dem Einflufs der Erziehung, die eine unfehlbare Wirkung auf alle Erzogenen üben soll, und hat an der theoretischen Einsicht der Wissenden

seinen obersten Stand und sein gestaltendes Princip. Was an diesen idealen Umrissen verzeichnet ist, in welchen Punkten hier eine gänzliche Verkennung der Natur praktisch-sittlicher Verhältnisse und eine Ueberschätzung der rein theoretischen Erkenntnifs vorliegt, — dies nachzuweisen ist hier nicht am Orte. Nur das ist festzuhalten, dafs diese idealistische Politik auch nicht behauptet, in einen näheren Zusammenhang mit der Umgestaltung der wirklichen Verhältnisse sich setzen zu können oder zu wollen. Im Gegentheil behauptet Fichte auf's Energischste, dafs das unmittelbar Praktische, Thatbegründende, das, was sich anknüpft unmittelbar an die Geschichte der Gegenwart, dem rein Wissenschaftlichen durchaus entgegengesetzt ist. Der Gegenstand, den er behandle, sei aus dem Umkreis desjenigen, was dermalen nicht gelte, nicht in der Geschichte liege, es auch nicht könne, sondern irgend einer der entfernten Punkte. In den reinen Aether der Wissenschaft wolle er erheben; unedlen Leidenschaften wolle er keinerlei Vorschub leisten. Er wendet sich überall an die Schüler der Wissenschaft, die er im strengsten Gegensatze gegen das dermalige urtheilslose Volk sieht. Gelehrte und Volk in schroffer Trennung bilden ihm die beiden Grundstände; das Volk hat durchaus keine Aufgabe auf idealem Gebiete zu erfüllen. Den bestehenden Verhältnissen widerstrebende Anschauungen aus dem Reiche der idealen Bildung unter das Volk zu bringen, scheint ihm durchaus verwerflich. Die Theologen, welche Streitigkeiten über die Aechtheit der kanonischen Bücher, widerstreitende Erklärungen auf die Kanzel bringen, vor dem Volke ihre kritischen und exegetischen Hefte repetiren, sind ungeschickt, lächerlich und, Fichte denkt, allgemein verlacht. Jugendliche Ausgelassenheit scheint es ihm, seine, Fichte's eigene Sätze vor das Volk zu bringen. Das Glück sei, dafs solche auch vom Volke verlacht werden, das das Seiende für das absolut Nothwendige halte, (in unseren Tagen schwerlich mehr). Wenn sich welche finden sollten, die seine Grundsätze für die Gegenwart anwendbar machen

wollten, so räth er den Machthabern, diese Ruhestörer durch dieselben Waffen zu bändigen, durch die sie andere bändigten, mit guter Billigung, ja auf Geheifs der Wissenschaft. 4, 398 ff.

Rein ideale Ziele einer weiten Fernsicht also stellt Fichte in seiner Staatslehre auf, die nur von fern in der Gesinnung der Wissenden auf die Gestaltung der in der empirischen Wirklichkeit gegebenen Verhältnisse einwirken sollen. Danach müssen meistens seine politischen Aeufserungen beurtheilt werden. In der That ist er der Meinung, das ein für allemal gültige Ideal eines vernünftigen menschlichen Gesellschaftszustandes in seiner Brust zu tragen; von da aus mufs er nothwendig auch die gegebene Wirklichkeit beurtheilen. Dabei ist indefs ein doppeltes Verhältnifs zu der letzteren möglich. Entweder es überwiegt die Erkenntnifs, dafs das Wirkliche der Vernunft nicht ganz entspreche und also kein Recht auf Existenz habe, und damit die rücksichtslose Verwerfung des Bestehenden; oder es macht sich die Einsicht geltend, dafs alles Wirkliche nothwendig zwar eine endliche und der Vernunft unangemessene Seite habe, andererseits aber zugleich Keime des Vernünftigen in sich enthalte, keineswegs von der Vernunft ganz verlassen und somit als Durchgangspunkt und bedingendes Mittel zu betrachten sei für die schliefsliche Realisirung des Ideals, auf das alle endliche Erscheinung hinstrebe. Es könnte also einmal als Pflicht erscheinen, das Bestehende schlechtweg umzuwerfen, um das Bessere an die Stelle zu setzen, das andere Mal, an dasselbe anzuknüpfen, innerhalb desselben seine Pflicht zu finden und zu erfüllen, und dann es der göttlichen Weltregierung zu überlassen, dafs diese das für menschliche Kräfte nicht Lösbare vollziehe. Beide Stimmungen finden sich bei Fichte: aber wenn die erstere in Augenblicken einseitiger Leidenschaft hervorbricht, so ist die zweite diejenige, welche den

Grundton seiner sittlichen Auffassung und seines sittlichen Lebens bezeichnet.

Fichte will zunächst im Staatsleben Freiheit. Aber wahre Freiheit in seinem Sinne entsteht nur vermittelst des Durchganges durch die höchste Gesetzmäfsigkeit und der Hingebung an das Ganze. Darin besteht eines Jeden Bestimmung und Werth, dafs er mit allem, was er ist, hat und vermag, sich an den Dienst der Gattung, — und da und inwiefern der Staat die Art des Dienstes, welchen diese Gattung in der Regel bedarf, bestimmt, — an den Dienst des Staates setze. 7, 210. 225. Fichte kann nicht gemeint sein, den Staat um der Individuen wegen sein zu lassen und für deren Wohlergehen. Der Regent kann nicht die Glückseligkeit der Unterthanen im Auge haben; sonst dürfte er keinen Krieg führen, auch nicht den gerechtesten, und keinerlei Opfer verlangen. 6, 424. Ueberhaupt hat das Individuum oder die Summe der Individuen nur nebensächliche Bedeutung. Der Staat ist nicht zu denken als aus Individuen zusammengesetzt, sondern als ihr fortdauerndes Verhältnifs zu einander. 7, 146. Fichte hat wenig Respect vor der Menge, und kann deren Urtheil nicht leicht für das maafsgebende Gesetz ansehen. Er denkt in diesem Punkte merkwürdig wenig demokratisch. Dafs das Urtheil des Volkes formaliter Recht sei, eben weil es keinen höheren Richter gebe, scheint ihm zwar bewiesen. Aber wie materialiter? Es lasse sich zu einer Auswahl der Weisesten immer mehr Zutrauen haben, als zu einer Majorität, die, Gott weifs wie, zu Stande gekommen. II, 633.

Jeder consequente Idealismus, der nur einen festen Unterschied zwischen dem Meinen und Wissen streng festhält, wird immer eine aristokratisch vornehme Gesinnung, eine gewisse Exclusivität erzeugen. Alle rechten Idealisten sind nothwendig auch Gegner der Demokratie gewesen, im Alterthume wie bei den Neueren. Fichte mifstraut so sehr wie nur irgend Jemand dem natürlichen Willen und der natürlichen Einsicht; er ist am wenigsten der Mann, die blinde

Majorität anzuerkennen. Jede Regierung durch Mehrheit der Stimmen scheint ihm defshalb aller Garantien des Rechtes zu entbehren. So lange noch mehrere Schlechte sind als Gute, sagt er, kann man mit Sicherheit darauf rechnen, dafs nicht der Vorschlag des Weisen und Guten, sondern der des Unweisen die Majorität für sich gewinnen wird. Gute Mehrheit entsteht von guter Regierung, darum nicht die gute Regierung von einer guten Mehrheit. II, 634 ff. Verkehrt und verderbt ist die Mehrheit von Anbeginn gewesen, und sie wird es noch lange bleiben. III, 159. Nur da, wo eine physische Kraftanwendung beabsichtigt wird, entscheidet die Mehrheit der Arme. In der Geisterwelt ist umgekehrt jedwedes um so edler, je seltener es ist, und um so unedler, in je gröfserer Menge es vorhanden. In äufserst Wenigen spricht die Gottheit sich unmittelbar aus; diese sind es, in welchen und um welcher willen die Welt eigentlich da ist. Die Menge ist dazu da, um diesen zum Werkzeuge zu dienen, und auch dieser Theil macht bei weitem die geringere Zahl aus unter der Menge. Die sehr entschiedene Mehrheit dieser Menge ist nur dazu da, um Jene zu prüfen, zu ängstigen, auf alle Weise zu hindern, damit die ganze Kraft Jener entwickelt werde. Diese, die blofs dazu da sind, damit sie bekämpft und besiegt werden, sollten aufgenommen werden in den Rath, der in keiner anderen Absicht, als um sie auszutilgen, gehalten wird? Alle Mehrheit im ganzen menschlichen Leben ist zu betrachten als der Gegensatz und das Prüfungsmittel, an dem die Tugend der Besseren erscheine und sich stähle. III, 192. 207. Wohl alle Männer, welche auf ihr Zeitalter kräftig gewirkt, dürften ihre Laufbahn mit dem inneren Geständnifs beschlossen haben, dafs sie in ihren Rechnungen auf das Zeitalter sich immer verrechnet, indem sie dasselbe nie für so verkehrt und so blödsinnig genommen, als es sich hinterher doch gefunden. 6, 407. Es soll darum schlechthin bürgerliche Freiheit, und zwar Gleichheit derselben sein; der politischen Freiheit aber, (d. h. der Theilnahme an der Regie-

rung) bedarf es höchstens nur für Einen. Durch diese Uebertragung der Verwaltung an Wenige oder Einen hat die Gesellschaft nur gewonnen, indem die für öffentliche Verhandlungen untauglichen Mitglieder von der Berathung ausgeschlossen und auf das beschränkt werden, was sie verstehen. 7, 161.

Was wir heute die öffentliche Meinung nennen, im Grunde die durch die Wortführer der Parteien vertretene Meinung des grofsen Haufens, so weit der eine Meinung haben kann, wird von Fichte zwar als eine wirksame Macht anerkannt: aber einen berechtigten Einflufs kann er ihr nur in sehr bedingter Weise zugestehen. Wohl sind ihm die niederen Klassen der eigentliche Boden des Menschengeschlechts, aus welchem die höhere Bildung sich immerfort ergänzt. 7, 430. Er meint sogar, die gebildeten Stände seien in der Regel schlechter, als die ungebildeten; das komme daher, weil bei den ersten zum Christenthume ein Unterricht in der schlechten Klugheit hinzukomme, — auch aus Frankreich her. Eine Liebenswürdigkeitslehre aber sei vom Teufel. 7, 561. Aber die Menge ist ihm doch zunächst nur ein Object der Erziehung; es fehlt ihr alle Einsicht in das Recht. Der Pöbel, sagt er, ist für den Gelehrten überhaupt nur da als ein Gegenstand, der entpöbelt werden soll. Der rechte Doctor, der von seiner akademischen Würde, von der Würde eines geistigen Bildners der Menschheit innig durchdrungen, würde sich sogar entehrt finden, wenn er auf einmal anfinge, dem Pöbel wohlzugefallen: er würde in sich gehen und sich ernstlich prüfen, ob ihm nicht etwa eine Leichtfertigkeit angeflogen sei. 8, 218. Mit unbedingter Verachtung redet er von allen denen, die der wissenschaftlichen Einsicht entbehren, und die Herrschaft ist ihm überhaupt nur denkbar, wenn sie uneingeschränkt und in den Händen der Wissenden ist. Auch in seinen Ermahnungen zur Erneuerung der deutschen Nation wendet er sich ausdrücklich nur an die gebildeten Stände. Die Begriffe niederes Volk und Pöbel laufen ihm fortwährend in einander. Ja, er zählt

im Grunde alle Menschen, die nicht im Uebersinnlichen und für ideale Ziele leben, schlechtweg zum Pöbel. Ungemilderter, krasser Absolutismus, getragen von einer Aristokratie der Wissenden, ist ihm die einzig rechtmäfsige Form des Staates.

Es ist natürlich, dafs Fichte die Demokratie kurzweg als unvernünftig verwirft. Die reine Demokratie ist ihm gar keine Rechtsverfassung, schon aus dem äufseren Grunde, weil in ihr das Recht nur gälte, wenn die Gemeinde versammelt wäre; der Wille des Rechts müsse aber nicht nur von Zeit zu Zeit da sein, sondern immer leben. II, 628. Aber mit eben so grofser Entschiedenheit stellt sich Fichte der modernen Form des constitutionellen Staates gegenüber. Es ist eben theils ein aristokratischer, theils ein absolutistischer Grundzug in dem Manne. Die Theorie von der Trennung der Gewalten, meint er, sei unter der Kritik, und es gehöre unter die wunderbaren Ereignisse unserer Zeit, wie auch verständige Deutsche so etwas hätten in den Mund nehmen können. Der souveräne Wille müsse alles erzwingen können, ohne selbst gezwungen zu werden. Er müsse also das freie Ermessen dessen, was er erzwingen wolle, in sich haben. Eine Theilung desselben sei nicht möglich. Soll etwa die gesetzgebende Gewalt, sagt er, die ausführende zwingen? So ist sie nicht mehr blofs gesetzgebend, sondern zugleich ausübend, und was ihr die ausübende Gewalt nennt, ist gar keine erste Gewalt mehr, sondern eine untergeordnete ohne souveränen Willen. Die gesetzgebende Gewalt ist jetzt souverän, und ihr habt nichts geschieden. Oder setzet: die ausübende Gewalt nimmt die Gesetze der gesetzgebenden freiwillig an, so werden sie erst dadurch Gesetze: sie ist die gesetzgebende zugleich, und jene ist nur eine gesetzvorschlagende ohne Souveränetät. Dasselbe findet Statt bei der Scheidung der ausübenden und richterlichen Gewalt. Aber das war eben das Kunststück dieser (den französischen der Revolutionszeit ähnlichen) Constitutionen, dafs sie eine Sou-

veränetät haben wollten und auch nicht haben wollten. Sie sollte nicht sein in irgend einem einzelnen Gliede, wohl aber sollte sie sein im Ganzen. Sie haben eben kein anderes Ganze, denn die Allheit der Glieder: und es kann nach ihnen in Allen sein, wenn sie zusammenkommen, was in keinem Einzigen ist. Gleich wie nach ihnen das Leben und der Gedanke auch nur ist das Resultat der Zusammensetzung des Ganzen. Man sieht doch, aus welcher Philosophie solche Staatenschöpfungen hervorgingen. II, 631 ff. —

Bei solchem Widerwillen gegen alle demokratischen Elemente der Verfassung und insbesondere auch gegen die sogenannte parlamentarische Regierungsform müssen Fichte nun auch seine eigenen früheren Vorschläge, den rechtmäfsigen Willen bei der Regierung zu erzwingen, unhaltbar erscheinen. Er giebt das Ephorat als Aufsichtsbehörde und die Appellation an das Volk in seiner Gesammtheit als letzte Instanz auf. Die Realisation eines Ephorats als eines Gliedes der Constitution scheint ihm unausführbar, weil die Menschen im Ganzen viel zu schlecht seien. Nun sei das Ephorat aber gar keine so künstliche Einrichtung; in der That mache es sich allenthalben, wo ein gebildetes und sich bildendes Publikum sei, von selbst. Wo das Denken sich entwickle, entwickle sich auch ganz von selbst ein die Regierung und ihr Betragen beobachtendes Ephorat. Wenn man diesem nur das Reden nicht verbiete, — und das sei sehr gefährlich, — warne es den Regenten in der Regel immer, und unvermerkt höre auch die Regierung auf diese Warnung und folge ihr. Hinter der Bildung der Nation zurückzubleiben wage keine Regierung, und darum solle sie eben dieselbe auch in Staatsrücksichten sich äufsern lassen, damit ihr das nicht begegne. Geschehe dies nicht, so erfolge das Zweite; das Volk werde einberufen, wie es in unserem Zeitalter unter unsern Augen in der französischen Revolution geschehen sei. Es sei aber, so viel man dermalen urtheilen könne, auch dem Volke schlecht bekommen; und das nicht durch ein Ungefähr, sondern nach

einem nothwendigen Gesetze. Der Weg der Einberufung des Volkes durch das Ephorat oder der Revolutionen sei, ehe nicht eine gänzliche Umwandlung mit dem Menschengeschlechte vorgehe, mit Sicherheit anzusehen als der Weg, statt eines Uebels ein anderes und gewöhnlich ein noch gröſseres zu erhalten. Das Einzige darum, wovon sich Verbesserung erwarten lasse, sei der Fortschritt der Bildung zu Verstand und Sittlichkeit, und die stille Wirksamkeit des Ephorats (also der Presse) bei diesem Fortschritte. II, 633 ff. — Es wird also andererseits die öffentliche Meinung wieder anerkannt als berechtigter Factor im Staatsleben. Doch ist nur die Meinung der Gebildeten und Besten gemeint, und ihr Einfluſs soll mehr ein thatsächlicher, durch die Weisheit des Regenten mit Freiheit hingenommener, nicht durch gesetzliche Institutionen und irgend welche Beschränkung der Souveränetät legalisirter sein.

Damit nähert sich Fichte nun entschieden einer Anerkennung der Wirklichkeit. So viele Mühe es ihm macht, es mit seinen Principien zu vereinigen, so kann er doch die Form der erblichen Monarchie nicht ohne weiteres verwerfen, schon weil er für die gegebenen Verhältnisse eine bessere nicht aufzuweisen vermag; er bemüht sich also, das Element des Guten und Vernünftigen in ihr nachzuweisen. Es versteht sich, daſs er von einer irgendwie eingeschränkten Monarchie nichts wissen will. Denn der Souveränetät läſst er nichts abbrechen. Der souveräne Wille soll wie eine übermächtige Naturgewalt herrschen und muſs mit einer Kraft ausgestattet werden, gegen welche alle andere Kraft in nichts verschwindet. II, 628. Er ist zu betrachten als der Wille des persönlichen und menschgewordenen Rechts; seine Aufgabe ist, eine mechanisch zwingende Macht zu sein, die allen unrechtlichen Willen ganz unmöglich macht. Als die beste Regierungsverfassung nun werde gemeinhin ein Mittel gesucht, damit die richtige oder wenigstens die bestmöglichste Einsicht wirklich an die Regierung komme und sodann diese

bestmöglichste Einsicht wirklich mit aller Kraft realisirt werde. Die theoretische Auflösung dieses Problems scheint ihm möglich, — er denkt sie ja selbst in der Zeichnung seines Idealstaates zu geben. Aber schon in der dermaligen Lage aller cultivirten Staaten giebt es Nöthigungsgründe in Menge für jede Regierung, nach der möglichst klaren Einsicht in den wahren Staatszweck zu streben und immer mit allen ihren Kräften nach ihrer besten Einsicht zu verfahren. Durch solche Erwägung soll uns diejenige Verfassung, unter der wir leben, verständlicher und eben dadurch theurer und werther werden. 7, 156.

Zu der erblichen Monarchie verhält sich also Fichte in doppelter Weise. Das eine Mal von dem idealen Standpunkte aus mufs er diese Staatsform durchaus verurtheilen; mit Rücksicht aber auf den gegebenen Zustand und die Menschen, wie sie eben sind, mufs er sie als das geringste der Uebel wählen, zwischen denen allein die Wahl bleibt. Wenn man aus dem strengen Rechte heraus disputire, meint er, werde man immer Recht behalten, dafs die geborenen Herrscher kein Recht haben zur Herrschaft; denn Recht hätten sie nur, wenn sie nachweisen könnten, dafs sie das menschgewordene Recht wären. Aber das Widerstreben störe den ruhigen Fortgang der Zeiten; es mache das Uebel, d. i. die Unrechtlichkeit, nur gewisser und sei darum unsittlich. Den Blinden geschehe kein Unrecht, da sie das Unrecht nicht einsehen. Dem Weisen und Tugendhaften aber, der für seine Person wohl einer besseren Ordnung der Dinge werth wäre, werde dadurch die Pflicht auferlegt, aus allen Kräften zu arbeiten, um auch alle Anderen dieser besseren Ordnung würdig und empfänglich zu machen; gerade dieser Zustand darum sei ihm gesetzt durch seine Pflicht, und dieser müsse man sich nicht entziehen wollen. Das Leben des rechten Menschen gehe auf in seiner Pflicht um der Pflicht willen, und er wähle sich nicht seine Pflichten: ein anderes Leben wolle er nicht, und darum sei jedes Leben ihm recht. II, 635 ff. Man hört wohl

von Theologen lehren, heifst es anderswo in Aufzeichnungen, die nicht unmittelbar zur Veröffentlichung bestimmt waren, und in denen er daher seiner inneren Stimmung ganz ungenirt freien Lauf läfst, — man hört wohl lehren, es sei Gottes Wille, den Fürsten zu gehorchen. Dem Rechte wohl; in jener Behauptung aber erhebt man sich nicht einmal zu der Idee des Rechtes, sondern verwechselt den Willen des Fürsten geradezu damit. Es ist des Teufels positiver Wille; Gottes nur zulassender, damit wir uns befreien. 7, 558. Ein Gelehrter ist wohl des Staates Diener, aber nicht des Fürsten. Dafs die Unterwürfigkeit unter Person, Willkür, nicht unter die Form des Begriffes, unter das Gesetz, den Alten, die nur das Letztere kannten, durchaus unbekannt und höchst niederträchtig ist, daran ist kein Zweifel. 7, 562. Die gewöhnliche Adelstreue, Treue gegen einen Herrn, ist Tugend des Hundes: nur ein Bild und Symbol der Treue gegen das innere Gesetz: — politischer Köhlerglaube aus Faulheit. 7, 561. In diesem Zusammenhange ergiebt sich dann, dafs ein Fürst nicht sein soll; es soll keiner sich zutrauen, dafs er der Ausspruch des Rechtes sei. Auch die liberalere Auffassung der fürstlichen Stellung scheint ihm falsch und widersprechend. Der Fürst sei ein Beamter, ist eine Lüge. Ein Beamter wird gewählt, ernannt u. s. w. Wo sind die Wähler des Fürsten? Oder ist ihr Berufer Gott, wie dies sein kann, so ist es ihre erste Pflicht, nicht weiter zu vererben. Kein Amt läfst sich erben, und das Fürstenamt liefse sich's? Pflichten der Fürsten? Sie denken Wunder, wie Grofses sie sagen! Die erste wäre, in dieser Form nicht da zu sein. 7, 563.

Nun ist aber Fichte selbst der Meinung, die Begründung des Rechts könne nur durch den zwingenden Willen eines Einzelnen bewirkt werden. Er erläutert dies näher so: Die Menschen müssen zum Rechte gezwungen werden; das kann Jeder thun, der es eben leistet: dieser sodann ist der Zwingherr, der Fürst. Für ihn ist auf diesem Boden das Factum der Leistung und der Glaube, den er findet, der Rechtstitel.

Aber der wahre Rechtstitel kann nur das allgemeine Recht sein; die erste Absicht des Fürsten mufs daher sein, sich selbst als Zwingherrn überflüssig zu machen. Erblichkeit der Zwingherrschaft kann gar nicht eingeführt werden. Weder factisch das Talent, noch begriffsmäfsig das Recht zu herrschen läfst sich vererben. In jenem Systeme wird die Zwangsherrschaft ein Besitz: dies nun ist die Tyrannei, Zwang um sein selbst willen. Erziehung zur Freiheit ist die erste Pflicht des Zwingherrn. — Alles dies ist gesagt von einem rein idealen Standpunkte aus. Die idealistische Leidenschaft steigert sich wohl so weit, dafs Fichte die Könige der Wirklichkeit im Gegensatze zu den Regenten seines Idealstaates Lumpenkönige nennt, denen er es übel nehmen würde, wenn sie wirklich vernunftgemäfse Reformen einführen wollten. —

Aber der Blick des Mannes ist nicht so einseitig, dafs er sich gegen die Eindrücke der Wirklichkeit ganz zu verschliefsen vermöchte. So bekennt er, alle die Verhältnisse, die, vom schon ausgebildeten Vernunftstaate aus beurtheilt, hart und unrechtmäfsig erscheinen, seien Vorstufen desselben und Bedingungen, ohne welche es niemals zu ihm kommen könnte. 7, 561. Und defshalb versucht er auch die Wohlthaten der erblichen Regierungsform und der Legitimität zu würdigen. Die Form der Erblichkeit sei zunächst unvernünftig; aber sie lasse sich beschönigen und erdulden, wo sie einmal sei. Der Glaube, das Vertrauen müsse es thun. Sie sind bisher von dieser Familie regiert worden und unter ihr fortgewachsen. Eben der Glaube ist gegenseitig. Es ist da gleichsam ein göttlicher Beruf und darum ein Glaube an die Pflicht, welcher an die Stelle der Verantwortlichkeit tritt. Jenen Glauben aber kann der Usurpator durchaus nicht haben. Wählt der Erbherr seine Minister auf Anleitung der allgemeinen Stimme der Nation, so errichtet er stillschweigend einen Freistaat. Auf die äufsere Form kommt es nicht an Ihn trägt sein und der Anderen Glaube und das wechselseitige Vertrauen. Der erbliche Monarch kann Glauben an

sich und ein gutes Gewissen haben, der Usurpator nie. 7, 514.

So also zieht Fichte das Resultat: Die Aufgabe, Gerechtigkeit im Staate zu constituiren, ist überhaupt nicht durch menschliche Freiheit zu lösen; das ist vielmehr eine Aufgabe der göttlichen Weltregierung. Der Eine, Gerechteste, der natürliche Herrscher mufs kommen; der wird die Succession der Besten bewirken. Bis dahin werden die Regierungen gerade so gut sein, wie sie uns Gott zu geben für gut hält. Der Ursprung der Oberherrschaft ist unerforschlich, und wir müssen uns eben unterwerfen, nicht blind, sondern mit Bewufstsein und Einsicht in unsere Pflicht. Der Fortschritt in Einsicht und Sittlichkeit ist das einzige Mittel in den Händen der Nation, um die Regierung zu zwingen, dafs sie auch ihrerseits in Tugend und Gerechtigkeit mit fortschreite. II, 635. In ähnlicher Weise geht seine Hoffnung auch auf den ewigen Frieden. Das Christenthum begründe eine christliche Staatenrepublik der mehreren, in sich geschlossenen und souveränen Staaten und eine öffentliche Meinung des gesammten Culturstaates, und an ihr einen nicht unbedeutenden Souverän über die Souveräne, der ihnen alle Freiheit liefse, das Gute zu thun, die Lust der Uebelthat aber gar oft beschränkte. 7, 189. Auch dieser Völkerbund wird als eine für Menschen unauflösliche Aufgabe an die göttliche Weltregierung bezeichnet. II, 644. —

Fichte steht so fest gewurzelt auf dem Standpunkte der Pflicht, dafs ihm jede That des leidenschaftlichen Gelüstens nothwendig verhafst ist. Seinen entschiedensten Zorn erregt darum jeder revolutionäre Gedanke, der das Recht zu brechen sich anmaafst durch rohe Gewalt, sei es auch im Interesse der alleridealsten Theorien. Darum beseitigt er auch den Schein eines „Rechtes der Revolution,“ den er in seinem Naturrechte mit dem Ephorat, dem Interdict und der Einberufung der Gemeinde hatte stehen lassen. Das Recht geht ihm über alles. Schon für das Einzelleben gilt dies. Als Werkzeug des Sitten-

gesetzes soll der Mensch sich erhalten; denn eine andere Ansicht hat der Sittliche gar nicht von sich. Darum darf der Zweck der Selbsterhaltung auch nur durch gerechte Mittel angestrebt werden. Kann dieser Zweck durch solche Mittel nicht erreicht werden, so nimmt das Sittengesetz deutlich die Existenz dieser Person zurück; sie soll darum nicht behauptet, sondern aufgegeben werden. Jener stirbt an der Krankheit, dieser an der Erhaltung der Gerechtigkeit, beide nach dem Willen Gottes, der erstere nach dem unbegreiflichen, der letztere nach dem sehr klaren und begreiflichen. — Dasselbe gilt nach Fichte's Ansicht aber auch für die allgemeinen staatlichen Verhältnisse. Wer gar keine Erkenntnifs von der Pflicht hat, dem kann es verziehen werden, wenn er seine Pläne gewaltsam durchsetzt; wer aber eine solche Erkenntnifs hat, der handelt sogar gegen sein Gewissen, wenn er in solche Pläne eingeht. Ein Mitglied der Weltregierung soll der Mensch niemals werden, denn er soll niemals Welt werden: dies überlasse er Gott. Er soll in die Sphäre der Freiheit und Besonnenheit sich erheben, und da liegt für ihn ein anderes Ziel. Und dies um so mehr, da gewaltthätiges Wirken des Menschen nie unmittelbar im Plane der göttlichen Weltregierung liegt. III, 86.

Aber so scharf Fichte durch seine ganze Denkweise und insbesondere durch seine Ideale von rechtlicher Verfassung von der revolutionären und von der demokratischen Gesinnung geschieden ist, so ist doch andererseits auch zuzugestehen, dafs er sich in einigen Punkten wieder mit ihr berührt. Es liegt das vor allem darin, dafs er auch in Bezug auf die sittlich-rechtlichen Verhältnisse ganz unbedingt der wissenschaftlichen Vernunft und ihren Forderungen vertraut und die Ideale, welche die Wissenschaft in seinem Sinne aufstellt, ohne weiteres als das Ziel betrachtet, zu welchem jede menschliche Verfassung fortzubilden sei. Er operirt auch hier wesentlich mit abstracten Begriffen und bringt das Element der Persönlichkeit nicht in Anschlag. Im Gegentheil, es soll und

darf in keiner Weise gelten dem Begriffe gegenüber. Das Bestehende, geschichtlich Gewordene als solches hat ihm in sich keineswegs die Heiligkeit einer selbstständigen, gottgewollten Macht, die es der denkenden Vernunft gegenüberzuhalten berechtigt wäre. Auch dafs sich ein Volk mit allen Wurzeln seines Gemüthes in bestehende Verhältnisse eingelebt haben und darum ein volles Genüge in ihnen finden könne, dafs solche Stimmung des Gemüthes dem Bestehenden ein höheres Recht zu verleihen vermöge: davon finden sich kaum Andeutungen. Es fehlt endlich fast jede Spur von einer Achtung für jene Anhänglichkeit an die Person, jene persönliche Ergebenheit, jenes gemüthliche Verhältnifs der Unterthanen zu der Obrigkeit, das doch vor allem die Staaten grofs gemacht hat. Der Begriff allein gilt alles, und die Person nichts. Und wenn darum seine sittliche Auffassung und seine Ziele auch sehr verschiedene sind von denen der revolutionären Theorien, so ist doch eine Aehnlichkeit des Ausgangspunktes und der zu Grunde liegenden Gesinnung nicht zu verkennen; nur dafs auch diese Schranke seiner Einsicht immer wieder durchbrochen wird durch die tiefere Anlage seines sittlichen Charakters.

In das politische Leben seiner Zeit unmittelbar hat Fichte nirgends eingegriffen. Doch an den grofsen Conflicten des Staatslebens jener Zeit sich innerlich und durch lebendig anfeuernde Rede zu betheiligen, hat ihn die edle Begeisterung seiner grofsen Seele getrieben. Die Gestalt, die uns aus den Reden an die deutsche Nation und aus den betreffenden Theilen der Staatslehre entgegentritt, hat bei aller Ueberspanntheit der Gesichtspunkte etwas durchaus Imposantes. Aber nicht ein vages Streben nach revolutionärer Weltverbesserung, sondern im Gegentheil das tief sittliche Interesse für die Wiederbelebung und Befreiung der deutschen Nationalität ist dasjenige, was seinem Wirken auf der Stelle und für alle Zukunft

eine so hohe Bedeutung zu verleihen vermochte. In der That steht er in schroffem Gegensatze zu seiner Zeit; das ganze Geschlecht widert ihn an. Zerflossen und der Realität beraubt in der Wurzel, ermangelnd der Anschauung, wie sie die alte Welt hatte, des lebendigen Begriffes, wie sie die zukünftige haben wird, leben wir nur in einem problematischen und probirenden Begreifen 4, 588: das ist seine Meinung von seinem Zeitalter. Ueberall sieht er nur den Nothzustand. Selbst seine Philosophie ist gar nicht zu Hause in diesem Zeitalter, sondern sie ist ein Vorgriff der Zeit und ein schon im voraus fertiges Lebenselement eines Geschlechtes, das in derselben erst zum Lichte erwachen soll. 7, 309. Aber er ist gerecht genug, alle Vorwürfe gegen die Mächtigen und Angesehenen, als wären gerade sie an dem Uebel Schuld, zurückzuweisen. Solche Vorwürfe, meint er, gehen aus Neid und niedriger Gesinnung hervor. Die Schuld trägt die Gesammtheit und jeder Einzelne in ihr, nicht blofs die Führer und Gewalthaber. 7, 475. Er gesteht ferner zu, dafs das Recht im gegenwärtigen Zeitalter bis auf einen gewissen Punkt herrsche, sogar im Ganzen weiter, als jemals in einem früheren Weltzustande. Aber es fehle doch viel, dafs es durchgehends hergestellt sei, und zu der nöthigen gänzlichen Erneuerung des Menschengeschlechtes, zunächst Deutschlands, will er den einzigen Weg und die unumgänglichen Mittel angeben.

Der Staat ist ihm nun mehr, als blofs die Anstalt zur Sicherung des Eigenthums; er ist der Entwicklungspunkt eines Reiches idealer Freiheit. Ein Volk ist ihm eine Menschenmenge, welche durch gemeinsame sie entwickelnde Geschichte zur Errichtung eines solchen Reiches vereint ist. 4, 412. Dazu hat er die ungemeine Wichtigkeit der natürlichen Bestimmtheit des Volksgeistes erkannt, die in dem Charakter der Nationalität hervortritt. Noch im Jahre 1804 preist Fichte den Weltbürgersinn, in welchem wir über die Handlungen und Schicksale der Staaten uns vollkommen be-

ruhigen könnten, und behauptet, das Vaterland des wahrhaft ausgebildeten christlichen Europäers sei im allgemeinen Europa, insbesondere sei es in jedem Zeitalter derjenige Staat in Europa, der auf der Höhe der Cultur stehe. Sinkt ein Staat und kommt ein anderer in die Höhe, so mögen die Erdgeborenen, welche in der Erdscholle, dem Flusse, dem Berge ihr Vaterland erkennen, Bürger des gesunkenen Staates bleiben; der sonnenverwandte Geist wird sich dahin wenden, wo Licht ist und Recht. 7, 212. Aber den einst so kosmopolitischen Denker hat die wirkliche Erfahrung der Unterdrückung gelehrt, die gottgewollten geschichtlichen Unterschiede der Völker in Ehren zu halten und als die idealen Grundmächte aller geschichtlichen Entwicklung zu begreifen. Ein Volk ist ihm in diesem Sinne das Ganze der in Gesellschaft mit einander fortlebenden und sich aus sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, das insgesammt unter einem gewissen besonderen Gesetze der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht. Denn die geistige Natur vermochte das Wesen der Menschheit nur in höchst mannichfaltigen Abstufungen an Einzelnen und an der Einzelnheit im Grofsen und Ganzen, an Völkern, darzustellen. Nur in den unsichtbaren und den eigenen Augen verborgenen Eigenthümlichkeiten der Nationen als demjenigen, wodurch sie mit der Quelle ursprünglichen Lebens zusammenhängen, liegt die Bürgschaft ihrer gegenwärtigen und zukünftigen Würde, Tugend, Verdienstes; werden diese durch Vermischung und Verreibung abgestumpft, so entsteht Abtrennung von der geistigen Natur, aus dieser Flachheit, aus dieser die Verschmelzung Aller zu dem gleichmäfsigen und an einander hangenden Verderben. 7, 381. 467. Defshalb gründet sich der Glaube des edlen Menschen an die ewige Fortdauer seiner Wirksamkeit auch auf dieser Erde auf die Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volkes, aus dem er selber sich entwickelt hat. 7, 382. Volk und Vaterland in diesem Sinne als Träger und Unterpfand der irdischen Ewigkeit liegt weit hinaus über

den Staat im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Dieser will gewisses Recht, innerlichen Frieden, und daſs Jeder durch Fleiſs seinen Unterhalt und die Fristung seines sinnlichen Daseins finde, so lange Gott sie ihm gewähren will. Dieses alles ist aber nur Mittel, Bedingung und Gerüst dessen, was die Vaterlandsliebe eigentlich will. 7, 384. Für dieses ideale Gut der Nationalität nun will er die höchste Anstrengung aller physischen und geistigen Mächte in Anspruch nehmen; nicht etwa für die Gröſse eines Fürsten oder eines Fürstenhauses. Wenn der von Fremden unterjochte Fürst an sein Volk appellirt, heiſst das: wehret euch, damit ihr nur meine Knechte seid und nicht eines Fremden? Sie wären Thoren. Fürst ist Anführer, Herzog der Freien. Wo es einen eigentlichen Landesherren giebt, da giebt es kein Volk. 7, 551 ff. Alle sollen sich als Bürger fühlen der einen herrlichen Nation, und für dieses ideale Gut ihr Letztes daran setzen. Nicht bloſs für den Herrscher als Unterthanen. Unterthanen sind wir insgesammt des göttlichen Willens; aber wenn ein Individuum glaubt, andere ihm gleiche müſsten unterthan sein seinem persönlichen Willen, so würde er dadurch sich selbst zu einem Gotte machen und den einigen Gott lästern, wenn er wüſste, was er redet. 4, 414. Doch hat Fichte nicht einmal durch die traurigen Erfahrungen seiner Zeit sich dazu verleiten lassen, das Vertrauen zu den Herrschenden erschüttern zu wollen. Er selber schwingt wohl die Geiſsel einer unbarmherzigen Charakteristik über die Fürsten des damals eben verflossenen Zeitalters, die ein rechter Spiegel des ganz verkommenen Zeitgeistes gewesen seien. 7, 522 ff. Aber er bezeichnet es zugleich als einen Charakterzug der Deutschen, daſs ihre Fürsten, wenn sie auch anfangs aus Ausländerei und aus Sucht, vornehm zu thun und zu glänzen, sich von der Nation absondern und diese verlassen und verrathen, doch später leicht wieder fortgerissen wurden zur Einstimmigkeit mit derselben und sich ihrer Völker erbarmten. 7, 349.

Die geschichtliche Stellung der deutschen Nation erfüllt

ihn mit der allerhöchsten Begeisterung. Er geht wohl so weit, die Deutschen als die Träger alles dessen, was ihm heilig und werthvoll erscheint, zu betrachten, und alles, was er hafst, die Theorien vom Welthandel und der Freiheit der Gewerbe, den mechanisirten Staat, selbst die Naturphilosophie Schelling's, kurzweg für Ausländerei zu erklären. In ihrer ursprünglichen Sprache scheinen ihm die Deutschen das vollendetste Werkzeug der höchsten geistigen Entwicklung zu haben; wegen der Angesessenheit auf ihrem ursprünglichen Boden und ihrer Unvermischtheit sind sie ihm das wahre Stammvolk und der Kern des cultivirten Europa. Auch durch ihre Geschichte und ihre politischen Zustände bekunden sie den höchsten geschichtlichen Beruf. Der Umsturz des römischen Reiches; die Blüthe des deutschen Bürgerstandes im Mittelalter, die aus dem Geiste der Frömmigkeit, der Ehrbarkeit, der Bescheidenheit, des Gemeinsinns hervorging; die grofse That der Reformation, die aus sittlichem Ernste und dem begeisterten Eifer um das Heil der Seele entsprang; die von Deutschen vollzogene Vollendung der Philosophie: das alles bürgt für den grofsen historischen Beruf der Nation. Sittliche Tiefe, Gründlichkeit, Idealität sind der Deutschen eigentliches Erbtheil; Ernst, Ausdauer, Suchen des redlichen Gewinns und Streben mehr nach dem Wesen, als nach dem Schein, ihr bezeichnender Charakter. Das deutsche Volk ist durch Begeisterung zu jedweder Begeisterung und jedweder Klarheit leicht zu erheben, und seine Begeisterung hält aus für das Leben und gestaltet dasselbe um. 7, 348. Charakter haben und deutsch sein ist ohne Zweifel gleichbedeutend. Defshalb kann er nur wünschen, dafs wir der Ausstellungen, die man an uns zu machen pflegt, dafs wir nämlich über allem zu ernst, zu schwer und zu gewichtig wären, uns so wenig schämten, dafs wir uns vielmehr bestrebten, sie immer mit gröfserem Rechte und in weiterer Ausdehnung zu verdienen. 7, 471. Zu allernächst den Deutschen fällt die Aufgabe zu, die Menschheit sittlich zu erneuern; zu allernächst

den Deutschen ist es anzumuthen, die neue Zeit zu beginnen. Insbesondere den preufsischen Staat hält er für denjenigen, der im Besitze der Güter der Menschheit am weitesten gekommen und dem daher an der Erhaltung derselben am meisten liegen müsse, gleichsam als ob er recht eigentlich zu diesem Zwecke in der neueren Zeit sich entwickelt und seine Bedeutsamkeit erhalten hätte. 7, 506. Der deutschen Nation hat immerfort und bis auf diesen Tag die Quelle des ursprünglichen Lebens fortgequollen, wie keiner anderen Nation. Die Weissagungen ihres jugendlichen Lebens können nicht unerfüllt bleiben. Wenn aber die Deutschen versinken, so versinkt die ganze Menschheit mit ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung. 7, 499. Rettet nicht der Deutsche den Culturstand der Menschheit, so wird kaum eine andere europäische Nation ihn retten. III, 266. Ja, der ächte Patriotismus, der die Wiedergeburt der Menschheit durch die Verbreitung der wahren Wissenschaft anstrebt, kann nur bei Deutschen gefunden werden; denn unter ihnen hat die Wissenschaft begonnen, und in ihrer Sprache ist sie niedergelegt. Nur der Deutsche kann Patriot sein; nur er kann im Zwecke für seine Nation die gesammte Menschheit umfassen, dagegen von nun an seit der Erlöschung des Vernunftinstinctes und dem Eintritt allein des Egoismus in Klarheit jeder anderen Nation Patriotismus selbstisch, engherzig und feindselig gegen das übrige Menschengeschlecht ausfallen mufs. III, 234.

Gegen die gemeinsamen Züge der deutschen Nationalität verschwinden ihm die staatlichen Unterschiede innerhalb Deutschlands. Jeder besondere Deutsche und z. B. auch der Preufse wird nur hindurchgehend durch den Deutschen zum Preufsen, so wie nur der rechte, wahre Deutsche ein rechter Preufse ist. III, 232. Er selbst ist Preufse nur aus Noth, weil die übrigen deutschen Stämme gezwungen schienen, ihre Deutschheit zu vergessen und die Vertheidigung der deutschen Unabhängigkeit aufzugeben. Das abgesonderte Dasein der deutschen Staaten scheint ihm gegen alle Natur und Vernunft zu

streiten; allein bei der Einigkeit der Deutschen unter sich selber sei das allgemeine Heil zu finden. 7, 465. Doch kann er sich geistige Interessen denken, für die es segensreich ist, dafs es noch verschiedene und abgetrennte deutsche Staaten giebt, die mit einander wetteifern. 7, 437. Er weifs wohl zu würdigen, welche segensreichen Folgen die Zerspaltung Deutschlands seit der frühen Geschichte des Mittelalters gehabt hat: 7, 392. die Mannichfaltigkeit und Eigenthümlichkeit der Bildung, die tausendfache Wechselwirkung, die Loslösung jedes Einzelnen von der Scholle, wo er geboren wurde, die höchste Freiheit der Forschung und Mittheilung, die je ein Volk besessen. Es ist immer nur Stamm- und Sprach-Einheit, nicht Volks- und Geschichts-Einheit vorhanden gewesen. Aber gerade das hat die höchste Bedeutung. Die Deutschen sind das volkische Element zu den im Christenthume gefundenen Principien: nur durch sie ist der Staat des Christenthums möglich, und ihn hervorzubringen ihre Aufgabe in der Weltgeschichte. 7, 600. Was an Geistigkeit und Freiheit dieser Geistigkeit glaubt und die ewige Fortbildung dieser Geistigkeit durch Freiheit will, das, wo es auch geboren sei und in welcher Sprache es rede, ist unsres Geschlechts; es gehört uns an und wird sich zu uns thun. Was an Stillstand, Rückgang und Cirkeltanz glaubt oder gar eine todte Natur an das Ruder der Weltregierung setzt, dieses, wo auch es geboren sei, und welche Sprache es rede, ist undeutsch und fremd für uns. 7, 375. Das Postulat von einer Reichseinheit, eines innerlich und organisch durchaus verschmolzenen Staates darzustellen, sind die Deutschen nach Fichte berufen und dazu da in dem ewigen Weltplane. In ihnen soll das Reich ausgehen von der ausgebildeten, persönlichen, individuellen Freiheit; nicht umgekehrt: von der Persönlichkeit, gebildet für's erste vor allem Staate vorher, gebildet sodann in den einzelnen Staaten, in die sie dermalen zerfallen sind, und welche als blofses Mittel zum höheren Zwecke sodann wegfallen müssen. Und so wird von ihnen

aus erst dargestellt werden ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erschienen ist. Nur von den Deutschen, die seit Jahrtausenden für diesen grofsen Zweck da sind und langsam demselben entgegenreifen; — ein anderes Element ist für diese Entwicklung in der Menschheit nicht da. 4, 423 ff. —

Die deutsche Nation, heifst es anderswo, hat unter allen die meiste Kraft, in sich selbst sich zurückzuziehen und still auf sich selber zu ruhen. Eine Nation, die, wie die Deutschen, ihr eigentümliches Sein nur für sich zu behalten und zu behaupten, keineswegs aber anderen es aufzudringen strebt, ist nicht ohne Absicht in die Mitte von Völkern gestellt, welche, sobald sie nur einen dürftigen Theil von Bildung erreicht, sogleich das Bestreben nach äufserem Einflufs verrathen; sie ist ein Damm gegen jene unzeitige Zudringlichkeit, um allen Völkern die Garantie zu leisten, dafs sie auf ihre eigene Weise laufen könnten zu dem gemeinsamen Ziele. 7, 532. Das ist eben die Merkwürdigkeit: der Charakter anderer Völker ist gemacht durch ihre Geschichte. Die Deutschen haben als solche in den letzten Jahrhunderten keine Geschichte; was ihren Charakter erhalten hat, ist darum etwas schlechthin Ursprüngliches; sie sind gewachsen, ohne Geschichte. Die Literatur als das Vereinigende ist noch jung. 7, 565. Man wirft den Deutschen vor, sie hätten keinen Nationalstolz! Wie könnten sie doch ihn haben, da sie Deutsche nicht sind? Aber die Preufsen, die Sachsen haben ihn. Der Charakter der Deutschen liegt in der Zukunft; — jetzt besteht er in der Hoffnung einer neuen und glorreichen Geschichte. 7, 571. Bisher haben nur die Gelehrten die künftigen Deutschen vorgebildet. Sie sind, wenigstens die durchgreifenden, nicht Glieder einer besonderen Völkerschaft. Alle grofsen Literatoren sind gewandert, keiner ist in seinem Geburtslande zu etwas gekommen. 7, 572. —

Wenn ihm das Ausland überhaupt in allen wesentlichen Beziehungen gegen Deutschland zurückzustehen scheint, so

mufs er insbesondere für das Franzosenthum gründliche Verachtung und ingrimmigen Hafs hegen. Es hat das seine Ursache nicht blofs in der geschichtlichen Veranlassung, dafs eben die Unterdrückung durch das Franzosenthum es war, was seine Strafreden, seine Bufspredigten und seine Ermahnung zur nationalen Wiedergeburt veranlafste. Es läfst sich auch in der That nichts denken, was dem Geiste Fichte's, seitdem er sich über sich klar geworden war, in seinen tiefsten Grundlagen ärger hätte widerstreben müssen, als das Franzosenthum. Wenn er das Ausland, das Volk mit einer abgeleiteten Sprache, in seinen trübsten Farben schildert, so hat er immer das französische Volk vorzüglich im Auge. Dabei ist es nicht blinder Hafs, was ihn treibt. Er geht der Sache wissenschaftlich nach und zeigt an den geschichtlichen, geselligen, staatlichen Verhältnissen, besonders an der Natur der Sprache, in wie enge Grenzen ein Volk unter diesen Bedingungen geistig eingeschlossen bleiben mufste. Obwohl, meint er, eine solche abgeleitete Sprache (wie die französische „neu lateinische") auf der Oberfläche durch den Wind des Lebens bewegt werden und so den Schein eines Lebens von sich geben mag, so hat sie doch tiefer einen todten Bestandtheil und ist abgeschnitten von der lebendigen Wurzel. 7, 321. Der Deutsche kann, wenn er sich nur aller seiner Vortheile bedient, den Ausländer immerfort übersehen und ihn vollkommen, sogar besser, denn er sich selbst, verstehen; dagegen der Ausländer ohne eine höchst mühsame Erlernung der deutschen Sprache den wahren Deutschen niemals verstehen kann. Was man in diesen Sprachen nur vom Ausländer selbst lernen kann, sind meistens aus Langeweile und Grille entstandene neue Moden des Sprechens, und man ist sehr bescheiden, wenn man auf diese Belehrungen eingeht. 7, 326. Im Volke einer todten Sprache kann gar keine wahrhaft erschaffende Genialität zum Ausbruche kommen, weil es ihnen am ursprünglichen Bezeichnungsvermögen fehlt. 7, 338. — Wir können nicht umhin zu gestehen, dafs Fichte uns das

ein für allemal Treffende in dieser Beziehung gesagt zu haben scheint. Freilich möchte er in einigen Zügen das Ziel überflogen und zu sehr in's Grelle gemalt haben. Aber mit den wesentlichen Grundlagen seiner Schilderung und den hauptsächlichen Resultaten hat er das Einfachste und Principiellste der geschichtlichen Erscheinung getroffen. Man wird es nicht besser machen können. Es fehlt, sagt er in kurzen Worten, in Frankreich an der Bedingung einer freien Verfassung, der Ausbildung der freien Persönlichkeit unabhängig von der Nationalität. 4, 421 ff. 429. Ein Charakterzug des französischen Despotismus ist, durch Lüge, durch angeregte Einbildungskraft, die Natur und Bildung zu überspringen. Bei dem Franzosen geht es, bei dem Deutschen nicht. Die Franzosen haben gar kein eigen gebildetes Selbst, sondern nur durch die allgemeine Uebereinstimmung ein rein geschichtliches; dagegen hat der Deutsche ein metaphysisches. Jenen wird durch die allmähliche Uebereinstimmung das Wort nach und nach zur Sache. Daher die gute Schreiberei der Franzosen; es ist die Fortsetzung des Gespräches, der gesellschaftlichen Bildung. Der Deutsche schöpft für sich aus der ursprünglichen Quelle. Daher seine Unbeholfenheit. 7, 566. —

Als Fichte seine frühesten Werke schrieb, in den ersten Jahren der Revolution, wo die „grofse“ Nation ihre Principien von 1789 im Namen der Freiheit durch die Welt zu verbreiten begann, da sah Fichte den Fortschritten der Franzosen auch in Deutschland mit Wohlgefallen zu. (Leben und Briefwechsel 1, 208.) Es war später nicht sowohl der Umstand, dafs der Corse die Freiheit in seinem Reiche erdrückt hatte und nun auch aller freien nationalen Lebensregung in Deutschland ein Ende zu machen im Begriffe stand, was die grofse Aenderung in Fichte's Verhältnifs zu dem Franzosenthume hervorbrachte, sondern die vertiefte Einsicht in die wahren Grundlagen des Staats und des Rechtes. Von vollständiger Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der fran-

zösischen Revolution war er ausgegangen. Später gesteht er, dafs gerade dasjenige, warum der Edlere unter uns allein leben mag, niemals in den Gesichtskreis des Auslandes getreten sei, selbst in dem Zeitpunkte, als sich dasselbe am kühnsten zu politischer Schöpfung emporgeschwungen. Was man vom Staate forderte, sagt er, war auch damals nicht mehr, als nur nicht Ungleichheit, innerer Friede, äufserer Nationalruhm, und wo es auf's Höchste getrieben wurde, häusliche Glückseligkeit. Erlangten dagegen wir Deutschen nichts weiter als das, so wären wir herabgesetzt unter unsern Rang, entwürdigt, ausgetilgt aus der Reihe der Dinge, indem wir zusammenfliefsen würden mit dem von niederer Art. 7, 395. Das Ausland setzt die Staatskunst in die Kunst, eine todte und feste Ordnung der Dinge zu finden, aus welchem Tode das lebendige Regen der Gesellschaft hervorgehe: alles Leben in der Gesellschaft zu einem grofsen und künstlichen Druck- und Räderwerk zusammenzufügen, in welchem jedes Einzelne durch das Ganze immerfort genöthigt werde, dem Ganzen zu dienen. 7, 363. Dagegen meint er: Freiheit auch in den Regungen des äufserlichen Lebens, ist der Boden, in welchem die höhere Bildung keimt; eine Gesetzgebung, welche diese letzere im Auge behält, wird der ersteren einen möglichst ausgebreiteten Kreis lassen, selber auf die Gefahr hin, dafs ein geringerer Grad der einförmigen Ruhe und Stille erfolge, und dafs das Regieren ein wenig schwerer und mühsamer werde. 7, 385. — Es ist nur merkwürdig, dafs er trotz dieser Erkenntnifs an seinem mechanisirenden Staatsideale festzuhalten vermocht hat. —

Aber jedenfalls hatte er die Principien, aus denen die französische Revolution hervorging, nach ihrem sehr bedingten Werthe würdigen gelernt. Grade dieser Erscheinung gegenüber ging ihm ein begeisterter Patriotismus auf. Auf die deutsche Nation setzt er seine letzten Hoffnungen für die sittliche Entwicklung des Menschengeschlechts. Im Jahre 1807 schreibt er: der gegenwärtigen Welt und dem Bürgerthume

hienieden abzusterben, habe ich schon früher mich entschlossen. Gottes Wege waren diesmal nicht die unsern; ich glaubte, die deutsche Nation müsse erhalten werden; aber siehe, sie ist ausgelöscht. (Leben und Briefwechsel 1, 397.) — So mufste ihm der furchtbare Unterdrücker Napoleon wie eine Incarnation des bösen Princips, der Satan in Person erscheinen. 4, 418. Dieser Gesinnung ist jene in flammenden Zügen geschriebene Charakteristik der Gottesgeifsel entstammt, ein Muster tiefer Auffassung und stürmischer Beredtsamkeit, ein Bild zugleich von sprechender Naturwahrheit. 4, 424 ff. Der Gegensatz zu dieser Erscheinung hat in Fichte jenen hohen Patriotismus und jenen flammenden Zorn erregt. In dem Napoleonismus sah er die absolute Unvernunft der Willkür verwirklicht, die nicht weifs was sie will, oder vielmehr es leider nur zu gut weifs: die Befriedigung der schrankenlosen Begierde, und die dieser zu Liebe alles Heilige mifsachtet. Die Anschauung der geschichtlichen Thatsachen, die um ihn her vorgingen, lehrte ihn das Princip der Nationalität schätzen. Mit den gegenwärtigen Zuständen auch der deutschen Nation war er keineswegs zufrieden. Aber der Verfall, den er sah, schien ihm nur aus dem Abfall von den eigenthümlichen Principien deutscher Nationalität zu entstehen und aus der verhafsten Sucht der Ausländerei.

In solcher Gesinnung rief er auf zum Kriege gegen die fremden Unterdrücker, zum Kriege für die Freiheit. Gern hätte er sich, ein anderer Aechylus oder Camoens, selbst dabei kämpfend betheiligt; gern auch nur als Redner das Heer begleitet, um die rechte ernste Stimmung und hohe Gesinnung bei den Handelnden immer wach zu erhalten. Als beides nicht möglich war, that er sonst was er konnte, um die heilige Sache zu befördern. Nicht aus Ergebenheit oder Anhänglichkeit an irgend eine Person; — es lag ihm am wenigsten nahe, sich für einen der damaligen Fürsten zu begeistern, — sondern aus Begeisterung für die Nation und aus Liebe für ihre Selbstständigkeit. Auch anders gesinnten

Leuten war damals das Königthum theuer weniger durch sich selbst, weit mehr als Symbol der öffentlichen Freiheit und der nationalen Unabhängigkeit. Damals wurde gekämpft nicht mit adliger Gesinnung für den König als solchen, sondern mit bürgerlicher Gesinnung für König und Vaterland. Ein Vertreter dieser Gesinnung ist auch Fichte. Ihm ist der Krieg für die Selbstständigkeit zugleich ein Kampf für den Fortgang in der hergebrachten Weise der Erziehung und Entwicklung, für die Erhaltung aller der heiligen, von den Vorfahren ererbten Güter der Bildung und Gesittung. Französische Herrschaft über die Deutschen, sagt er, müfste suchen, uns erst zu Franzosen zu machen; sie mufs uns erst jene unbesonnene Phantasie geben. Nun wird der Deutsche nie zum Franzosen; also er ist ganz zum Sklaven gemacht, zum Selbstlosen. 7, 561. —

Das sollte in Fichte's Meinung der Krieg verhüten; aber glücklich durchgefochten sollte er nicht nur zu dem alten Zustande zurückführen, sondern Ausgangspunkt einer neuen herrlicheren Entwicklung zur Freiheit werden unmittelbar für Deutschland, mittelbar für die ganze übrige Welt. So reifst ihn denn wohl seine idealistische Leidenschaft fort, und er möchte sein Ideal eines Vernunftreiches bald möglichst verwirklicht sehen, etwa gleich nach dem bevorstehenden Kriege. „Also her einen Zwingherrn zur Deutschheit!“ ruft er aus. „Wer es sei; mache sich unser König dieses Verdienst. Nach seinem Tode einen Senat; da kann es sogleich im Gange sein.“ 7, 565. Aber in ruhigerer Stimmung hat er denn wohl auch die verschiedenen Möglichkeiten und die wirklich vorliegenden Verhältnisse ruhiger und besonnener erwogen. Es ist nicht ohne Interesse, zu sehen, wie er sich Deutschland auf vernünftige Weise constituirt denkt. In den politischen Fragmenten spricht er sich darüber folgendermafsen aus. Er beklagt, dafs der deutsche Reichsverband schon seit langem seine Kraft verloren. Es waren, sagt er, in der Nation zwei Hauptmächte entstanden, welche nach beigelegtem

harten Kriege unter sich einander eifersüchtig beobachteten, und die übrigen kleinen Staaten schienen nach ihrer Lage, Confession und Interessen ganz natürlich zu dem einen oder dem anderen mit zu gehören. Hätten jene beiden Hauptmächte ihr und ihrer Nation Interesse verstanden, so würden sie eine durch die Natur selbst gemachte Trennung und Vereinigung auch durch Beschlüsse anerkannt und festgesetzt, und die zu ihnen gehörigen Theile in eine die bürgerliche Selbstständigkeit der kleineren Staaten schonende, militärische und diplomatische Verbindung mit sich selbst gesetzt haben: und so würde Deutschland wenigstens zu zwei grofsen Ganzen sich vereinigt haben, zwischen denen nur der Stoff zur Eifersucht und künftigem Kriege sorgfältig hätte weggeräumt werden müssen; ein Schwert hätte das andere in der Scheide gehalten, und dem Auslande hätten beide die nöthige Ehrfurcht eingeprägt. 7, 528. — Fichte möchte vollständige Aufhebung der Vielstaaterei. Aber auch schon von einer Föderation erwartet er viel. Wäre sie nur dauernd und fest genug, um die absolute Unmöglichkeit herbeizuführen, eine verschiedene Geschichte zu haben, das Schicksal des einen deutschen Staates von dem aller anderen zu trennen: — so gäbe dies, meint er, für's erste ein politisches Band; einerlei Krieg und Frieden, Sieg und Verlust. Träten nun noch weitere Vereinigungen hinzu, Handelsverbindungen, Gleichheit des Rechts und der Gesetze, übereinstimmende Grundsätze der Verwaltung u. s. w.; so entstände aus der Unmöglichkeit, dafs mein Wohl sein Wehe sei und umgekehrt allmählich das innere Band: dies nun wäre ein deutsches Reich, und so wären sie Eins. 7, 540. —

Sehr klar erkennt Fichte die eigenthümliche Stellung Oesterreichs und Preufsens. Ein deutscher Kaiser, sagt er, der ein Hausinteresse hat, hat zugleich eines, deutsche Kraft zu brauchen für seine persönlichen Zwecke. Oesterreich hat solches Hausinteresse. Italien, die Niederlande, seine Provinzen nach der Türkei zu ziehen es in fremde, undeutsche

14*

Conflicte. Preufsen dagegen ist ein eigentlich deutscher Staat; hat als Kaiser durchaus kein Interesse zu unterjochen, ungerecht zu sein. Der Geist seiner bisherigen Geschichte zwingt es aber fortzuschreiten in der Freiheit, in den Schritten zum Reiche (d. h. zum Vernunftreiche); nur so kann es fortexistiren. Sonst geht es zu Grunde. 7, 554. Fichte würde also wohl für die preufsische „Hegemonie“ gestimmt haben. —

Bei seiner hohen und edlen Begeisterung für die deutsche Nation war es natürlich, dafs Fichte an die Deutschen zunächst seinen Weckruf erschallen liefs zu gänzlicher sittlicher Erneuerung. Diese Erneuerung aber hielt er für möglich nur durch eine neue nationale Erziehung.

Seiner ganzen Denkweise nach mufs für Fichte die Erziehung eine aufserordentliche Bedeutung haben und ein Hauptcapitel seiner Sittenlehre werden. In der That ist sie ihm das eigentliche Mittel zur Verwirklichung des höchsten Gutes, des göttlichen Reiches, und schon bisher die eigentlich treibende Macht der Geschichte gewesen. Diese Wichtigkeit der Erziehung leuchtet von einem doppelten Gesichtspunkte aus ein. Zunächst, indem man vom Begriffe des Staates und des Rechtes ausgeht. Die Natur ist die Sichtbarkeit der Freiheit. Der Staat hat die Aufgabe, die äufseren, in der Natur liegenden Bedingungen der sittlichen Freiheit darzustellen. Das Rechtsgesetz nun hat absoluten Charakter und mufs herrschen wie ein Naturgesetz, also auch durch den absoluten Zwang. Damit ist im Rechtszustande der Widerspruch gegeben, dafs Freiheit das Ziel ist, der Zwang aber herrscht. Die Lösung dieses Widerspruchs ist Sache der Entwicklung der Menschheit. Allerdings nämlich soll das äufsere Recht zwingen, zugleich aber soll die Freiheit durch Belehrung zur Einsicht gebildet werden, und diese Einsicht in das Recht hat die Erziehung zu bewirken. Darum ist nur durch die Erziehung die Errichtung des Vernunftreiches zu ermöglichen.

Während daher in der ersten Sittenlehre die Erziehung innerhalb des Familienrechts liegt, fällt sie nach Fichte's späterer Darstellung immer als ein integrirendes Glied innerhalb der Staatslehre, und die Familie hat im Gegentheil gar nichts mehr mit der Erziehung zu thun, die nun ein allgemeines und ausschliefsliches Staatsinstitut wird. —

Die Wichtigkeit der Erziehung wird aber auch klar noch unter einem anderen Gesichtspunkte. Wir haben früher gesehen, wie sehr Fichte betont, dafs der wahrhaft sittliche Wille derjenige ist, der allem Schwanken schon enthoben aus innerer Nothwendigkeit nicht mehr anders kann, als das Gute thun. Diese Stätigkeit des Willens ist nicht zu erreichen durch theoretische Grundsätze oder blofse Zunahme der Erkenntnifs. Es gehört dazu die Liebe als den ganzen Menschen beseelende Macht, und die Gewohnheit, die nur in dem Guten lebt. Beides aber tritt in den Menschen nur durch eine auf richtigen Grundlagen beruhende Erziehung. — Die wesentliche Bedeutung Fichte's für die Erziehungslehre möchte nicht leicht irgendwo so deutlich hervortreten, wie darin, dafs er die idealen Ziele der Erziehung und ihre Bedeutung für das geschichtliche Dasein der gesammten Menschheit so kräftig betont hat, wie kaum ein Anderer.

Insbesondere für seine Zeitgenossen scheint ihm eine Reform der Erziehung die heiligste Angelegenheit zu sein. Der schlechten Erziehung früherer Zeiten, die statt der Sache nur das Zeichen gab und alles eher war, als eine sichere und unfehlbare Resultate erzielende Kunst, schreibt er einen grofsen Theil der Leiden und Uebel dieser Zeit zu. Der dermalen in der ewigen Zeit an der Tagesordnung sich befindende Fortschritt ist die vollkommene Erziehung der Nation zum Menschen. 7, 355. Besonders deutlich wird dies in Berücksichtigung der politischen Bewegungen, die auf ein Staatsideal hinzielen. Denn der vernunftgemäfse Staat läfst sich nicht durch künstliche Vorkehrungen aus jedem vorhandenen Stoffe aufbauen, sondern die Nation mufs zu demselben erst

gebildet und heraufgezogen werden. 7, 354. Hülfe und Rettung für die arme, jetzt in ihrer ganzen Hülfslosigkeit dastehende Menschheit ist darum nur bei der Erziehung zu finden. Denn diese Rettung hängt lediglich davon ab, dafs die Menschenbildung im Ganzen und Grofsen aus den Händen des blinden Ohngefährs unter das leuchtende Auge einer besonnenen Kunst komme. Kunst aber wird dadurch erzeugt, dafs man deutlich versteht, was man und wie man es macht. 8, 117. 121. Bisher wurde die Menschheit, was sie eben wurde und werden konnte; mit diesem Werden durch das Ohngefähr ist es vorbei. Denn da, wo sie am allerweitesten sich entwickelt hat, ist sie zu Nichts geworden. Soll sie nicht bleiben in diesem Nichts, so mufs sie von nun an zu allem, was sie noch weiter werden soll, sich selbst machen mit Freiheit, Besonnenheit, nach einer Regel. Diese Zeit ist eben jetzt; das Geschichtliche steht in der wahren Mitte seines Lebens zwischen seinen beiden Hauptepochen. 7, 306. Denn Gott erzieht die Menschheit nur bis zu der Fähigkeit sich selbst zu erziehen, und dafs sie zu dieser gelange, das ist seine eigentliche Absicht. Indessen glaubt Fichte nicht immer so bestimmt, dafs die Zeit schon gekommen sei, wo das Menschengeschlecht in sich selbst erwache und selbst mit Freiheit und untrüglicher Kunst seine Erziehung übernehme, sondern eher, dafs das Menschengeschlecht, wie es bis jetzt durch Gott erzogen worden, auch wohl noch länger fort auf diese Weise werde erzogen werden. Aber kommen wird die Zeit, — das ist ihm gewifs —, wo Gott die Menschheit nicht mehr unmittelbar erzieht in der Form bewufstloser Naturentwicklung, sondern in der Form des klaren, besonnenen Begriffes durch Menschen, die ja nie etwas Anderes sind, denn sein Werkzeug. III, 42. — Diese ideale Erziehung, die alles Unabsichtliche und Zufällige ausschliefst, und rein mit besonnener Kunst unfehlbare Wirkungen erreicht, unternimmt nun Fichte in der That zu schildern.

Die neue Erziehung, welche nicht ein unsicheres Herum-

tappen, sondern eine sicher berechnende Kunst ist, wendet sich nicht an Einzelne, sondern ohne Abzug an Alle. Fichte redet nicht von Erziehung des Volkes im Gegensatze höherer Stände, indem er Volk in diesem Sinne, niederen und gemeinen Pöbel, gar nicht länger haben will, sondern von Nationalerziehung. 7, 403. Seine Erfindung in ihrer ganzen Ausdehnung genommen hebt das Volk, hebt allen Unterschied zwischen diesem und einem gebildeten Stande auf. 7, 405. Alle ohne irgend einen Unterschied des Standes und der Geburt erhalten dieselbe Erziehung. Nur dem Knaben, der eine vorzügliche Gabe zum Lernen und eine hervorstehende Hinneigung zur Welt der Begriffe zeigt, kann die neue Nationalerziehung erlauben, den einzig bevorzugten Stand, den Stand des Gelehrten zu ergreifen. 7, 427.

Ferner die neue Erziehung beabsichtigt nicht Erkenntnifs als das Hauptsächliche, sondern die Erkenntnifs fällt derselben nur zu. 7, 288. Die Erziehung ist vielmehr eine Kunst, den ganzen Menschen durchaus und vollständig zum Menschen zu bilden. Alle nothwendigen Bestandtheile des Menschen sollen ohne Ausnahme und gleichmäfsig ausgebildet werden. Diese Bestandtheile sind Verstand und Willen. Die Klarheit des ersten und die Reinheit des letzten bezweckt daher die Erziehung. Was Jemand nun noch weiter werde, und welche besondere Gestalt die allgemeine Menschheit in ihm annehme, geht die allgemeine Erziehung nichts an und liegt aufserhalb ihres Kreises. 7, 301.

Der Zögling dieser Erziehung wird nicht blofs als Mitglied der menschlichen Gesellschaft hier auf Erden betrachtet, sondern er wird auch anerkannt für ein Glied in der ewigen Kette eines geistigen Lebens überhaupt unter einer höheren gesellschaftlichen Ordnung. 7, 297. Die Erziehung geht von dem Grundsatze aus, dafs nichts wahrhaftig da ist, aufser das Leben, und zwar das geistige Leben, das da lebet in dem Gedanken; dafs alles Uebrige nicht wahrhaft da ist, sondern dazusein nur scheint; dafs jenes allein wahrhaft da-

seiende geistige Leben in den mannichfaltigsten Gestalten, die es nicht durch ein Ohngefähr, sondern durch ein in Gott selber gegründetes Gesetz erhält, wiederum Eines ist, das göttliche Leben selber, welches göttliche Leben allein in dem lebendigen Gedanken da ist und sich offenbar macht. Diese Gedankenentwicklung wird den Zögling zur Religion bilden, und diese Religion des Einwohnens unsres Lebens in Gott soll allerdings auch in der neuen Zeit herrschen. 7, 298. Doch stellt sich die neue Erziehung auch in Beziehung auf die Religion in den entschiedensten Gegensatz zur früheren, die wesentlich dahin ging, dafs der Mensch in der andern Welt keineswegs verdammt, sondern selig würde. 7, 429. Die frühere Erziehung lag in den Händen der Kirche. Eine solche Pflanzschule für den Himmel aber, wie die Kirche, steht aller tüchtigen Bildung nur im Wege und mufs des Dienstes entlassen werden. Aus der gründlichen Erziehung für das Leben auf der Erde ergiebt sich die für den Himmel als eine leichte Zugabe von selbst. 7, 431. —

Fichte's Erziehungsplan leidet an dem fundamentalen Uebel, dafs die idealen Anforderungen und die zu erwartenden überschwenglichen Resultate in aller Breite und Ausführlichkeit dargelegt, dagegen die zu Gebote stehenden Mittel und die möglichen Methoden kaum angedeutet sind oder an die Stelle des Möglichen phantastische und abenteuerliche Schilderungen treten. Dadurch verhüllt sich die innere Unmöglichkeit der Sache dem Philosophen selbst. Man kann nicht sagen, dafs er auf dem Gebiete der Erziehung ohne alle praktische Erfahrung gewesen wäre; wie anregenden und fördernden Unterricht er zu ertheilen im Stande gewesen, bezeugt sein Sohn. Auch sonst hat er sich mit Gegenständen des Unterrichts selbst praktisch viel beschäftigt. Aber die Seele des Mannes ist so eigen construirt, dafs er mit Ueberspringung der Zwischenglieder leicht in das unendliche Gebiet des Ideals hinübergreift, und dafs sich ihm Wirklichkeit und ideale Vorstellung zu einem trüben Gesammtbilde vereinigen.

Schon das ist ein unbegreifliches Verkennen aller gegebenen Bedingungen, wenn es die Schuld der früheren Erziehung sein soll, dafs sie bei dem einen Zöglinge anschlug, bei dem andern nicht, und dafs er der neuen Erziehung die unfehlbare Wirkung eines Mechanismus zuschreibt. Dafs es langsame Köpfe gebe, andere, die zurücksinken, soll bei verständigem Unterricht und guten Lehrern nicht zu befürchten sein. 7, 560. Wo bleibt da auch nur die Anerkennung der Thatsache der formalen Willensfreiheit oder der natürlichen Verschiedenheit der geistigen Anlagen? Der Zögling wird wie eine Art von Maschine betrachtet, die in der Erziehung zu einer gewissen Thätigkeit gleichsam gestellt und aufgezogen wird. Der Zögling der neuen Erziehung geht, so behauptet Fichte, zu rechter Zeit als ein festes und unwandelbares Kunstwerk dieser ihrer Kunst hervor. 7, 295. Unter einem also erzogenen Volke giebt es Arme gar nicht. Die neue Erziehung spart die Zucht- und Armenhäuser; sie spart aber auch ein Heer, weil das ganze Volk durch sie ein unvergleichliches Heer zur Abwehr aller Unbill wird. 7, 432. Und diese Wirkung soll nun gar, wenn die neue Erziehung sogleich in's Werk gesetzt wird, schon nach 25 Jahren eintreten; schon in dieser Zeit, behauptet Fichte, kann das bessere Geschlecht da sein. 7, 439.

Abenteuerlich sind die Anforderungen, die an die neue Erziehung gestellt; abenteuerlich die Resultate, die von derselben erwartet werden. Die Mittel dagegen, mit denen so Grofses ausgerichtet werden soll, bleiben entweder im Unklaren oder erweisen sich für nähere Betrachtung durchaus unpraktisch und innerlich unmöglich, am allerwenigsten aber fähig, die gehofften Resultate herbeizuführen. Die Methodik selbst ist wenig ausgeführt. Die Zöglinge sollen zunächst von der schon erwachsenen Gemeinheit abgesondert unter einander selbst in Gemeinschaft leben und so ein abgesondertes und für sich selbst bestehendes Gemeinwesen mit genau bestimmter Verfassung bilden, an der der Schüler sittliche Ordnung

lerne. 7, 294. Fichte hält diese Absonderung für einen äufserst wichtigen Punkt. Dafs so die Vortheile geopfert werden, die dem jungen Menschen aus dem Leben in der Familie erwachsen, kümmert ihn wenig. Ihm ist ein anderer Gesichtspunkt weit wichtiger. Die Noth und die Kleinlichkeit des Familienlebens würde nach seiner Meinung die Kinder nothwendig anstecken und herabziehen. 7, 407. Er denkt so übel von dem erwachsenen Geschlechte seiner Zeit, dafs er meint: hätten wir einen Funken von Liebe für die Kinder, so müfsten wir sie entfernen aus unserem verpestenden Dunstkreise. 7, 422. — Fichte will darum die Ehen alle kinderlos, auch allen ferneren Zusammenhang zwischen Eltern und Kindern aufgehoben, durchaus wie Plato. An die Stelle der Eltern treten die Erzieher. 7, 584. Aehnliche Anforderungen erhebt Fichte für die studirende Jugend. Auch für diese verlangt er Absonderung von aller anderen Lebensweise und vollkommene Isolirung, Sicherung vor jeder Sorge um das Aeufsere vermittelst eines angemessenen Unterhalts für's Gegenwärtige und Garantie einer gehörigen Versorgung in der Zukunft. Dadurch soll das Uebel der Verschmelzung des studirenden Theiles des gemeinen Wesens mit der allgemeinen Masse des gewerbetreibenden oder dumpfgeniefsenden Bürgerthums vermieden werden. Denn auf diese Weise würde die ganze Welt verbürgern, und er hat ohnehin das Zeitalter im dringenden Verdachte einer beinahe allgemeinen Verbürgerung. 8, 111. Dem Gelehrten mufs die Wissenschaft nicht Mittel für irgend einen Zweck, sondern sie mufs ihm selbst Zweck werden; er wird einst als vollendeter Gelehrter, in welcher Weise er auch künftig seine wissenschaftliche Bildung im Leben anwende, in jedem Falle allein in der Idee die Wurzel seines Lebens haben und nur von ihr aus die Wirklichkeit erblicken und nach ihr sie gestalten und fügen, keineswegs aber zugeben, dafs die Idee nach der Wirklichkeit sich füge; und er kann nicht zu früh in dieses sein eigenthümliches Element sich hineinleben und das widerwärtige Element abstofsen. 8, 110.

Deſshalb treten nach Fichte's Vorschlag auch die Studirenden in eine Anstalt zu gemeinschaftlichem Leben, deren ordentliche Mitglieder, die regulares, sogar eine besondere Uniform tragen sollen, auch um ihre eximirte Stellung zu bezeichnen. Dazu kommen dann noch die Candidaten der Regel, die Novizen, und die irregulares, bloſse socii und Zugewandte, die nach ihrer Wahl auſser der Anstalt bleiben, aber auch der Vorrechte der regulares entbehren. 8, 144.

Ein zweites Haupterforderniſs dieser neuen National-Erziehung ist das, daſs in ihr Lernen und Arbeit vereinigt sei, daſs die Anstalt durch sich selbst sich zu erhalten dem Zöglinge wenigstens scheine, und daſs Jeder in dem Bewuſstsein erhalten werde, zu diesem Zwecke nach aller seiner Kraft beizutragen. 7, 423. Körperliche Uebungen und mechanische, hier zum Ideal veredelte Arbeiten des Ackerbaus und die von mancherlei Handwerken sollen die Zöglinge beschäftigen. 7,294. Die Hauptarbeit ist die Ausübung des Acker- und Gartenbaues, der Viehzucht und derjenigen Handwerke, deren sie in ihrem kleinen Staate bedürfen. Der Grundsatz dieses kleinen Wirthschaftsstaates sei dieser, daſs in ihm kein Artikel zur Speise, Kleidung u. s. w., noch, so weit dies möglich ist, irgend ein Werkzeug gebraucht werden dürfe, das nicht in ihm selbst erzeugt und verfertigt sei. 7, 425. —

Die erste Aufgabe nun der Erziehung ist die Ertödtung der Selbstliebe; die Bildung zum reinen Wollen. Wir müssen an Stelle jener Selbstliebe eine andere Liebe, die unmittelbar auf das Gute schlechtweg als solches und um seiner selbst willen gehe, in den Gemüthern setzen und begründen, ein inneres Wohlgefallen also. 7. 284. Die Wurzel aller Sittlichkeit ist die Selbstbeherrschung, die Selbstüberwindung, die Unterordnung seiner selbstsüchtigen Triebe unter den Begriff des Ganzen. 7, 417. Damit es dazu komme aus innerer Liebe zum Guten, dient die Erregung der Selbstthätigkeit des Zöglings. Jeder Gegenstand soll dem Schüler nicht bloſs für sich, sondern zugleich auch als ein Gegenstand der geistigen

Kraftäufserung vorgeführt werden. Der Zögling mufs zu dem Vermögen angeleitet werden, Bilder, die keineswegs blofs Nachbilder der Wirklichkeit sind, sondern die da fähig sind, Vorbilder derselben zu werden, selbstthätig zu entwerfen. 7, 284. So geht die Erziehung auf Anregung regelmäfsig fortschreitender Geistesthätigkeit, eine Methode, bei welcher jeder Fehlgriff der Erziehung auf der Stelle durch Mifslingen des Beabsichtigten sich entdecke. 7, 288. Allein die Entwicklung der geistigen Thätigkeit durch den Unterricht ist es, die da Lust an der Erkenntnifs rein als solcher hervorbringt und das Gemüth der sittlichen Bildung offen erhält. Die Bildung ist daher in ihrem letzten Erfolge Bildung des Erkenntnifsvermögens des Zöglings, und zwar keineswegs die historische an den stehenden Beschaffenheiten der Dinge, sondern die höhere und philosophische an den Gesetzen, nach denen eine solche stehende Beschaffenheit der Dinge nothwendig wird. 7, 286. Der ganze Unterricht trägt daher metaphysischen Charakter. Während im dunkeln Gefühle der Grundtrieb erfafst wird als Selbstsucht, so ist die zweite Grundart des Bewufstseins die klare Erkenntnifs, die sich nicht von selbst entwickelt, sondern sorgfältig gepflegt werden mufs, und diese klare Erkenntnifs hat das Eigenthümliche, dafs ihr Gegenstand geliebt wird. 7, 303. Das dunkle Gefühl und mit ihm die Selbstsucht soll durch Klarheit erstickt werden in der Wurzel. Der Grundtrieb des Menschen nun, wenn er in klare Erkenntnifs übersetzt wird, geht nicht auf eine schon gegebene und vorhandene Welt, sondern auf eine Welt, die da werden soll, eine apriorische, die da zukünftig ist und ewig fort zufünftig bleibt. Denn das göttliche Leben tritt niemals ein in den Tod des stehenden Seins, sondern bleibt immerfort in der Form des fortfliefsenden Lebens. 7, 304. Der neuen Erziehung ist nur die Welt, die durch das Denken erfafst wird, die wahre und wirklich bestehende Welt; in diese will sie ihren Zögling, sogleich wie sie mit demselben beginnt, einführen. 7, 400. Damit hängt dann zusammen die

gründliche Verachtung des Exacten besonders als Erziehungsmittels. Das exacte Lernen geschehe nur durch den schweren Sinn, wo auch dem Gesättigten der künftige Hunger und die ganze lange Reihe alles möglichen künftigen Hungers als das einzige seine Seele Füllende vorschwebe! 7, 287. In diese Reihe des Exacten wird nun seltsamster Weise auch das Lesen und Schreiben hineingezogen. Das Lesen und Schreiben sind bisher die eigentlichen Werkzeuge gewesen, um die Menschen in Nebel und Schatten einzuhüllen und sie überklug zu machen. 7, 405. Die Vollendung der Anschauung mufs der Bekanntschaft mit dem Wortzeichen überall vorausgehen. 7, 410. Erst am völligen Schlusse der Erziehung kann Schreiben und Lesen mitgetheilt und der Zögling geleitet werden, durch Zergliederung der Sprache, die er schon längst vollkommen besitzt, die Buchstaben zu erfinden und zu gebrauchen, was ihm bei der übrigen Bildung, die er besitzt, ein Spiel sein würde! Nur der künftige Gelehrte mufs früher an der Schrift das Werkzeug seines einsamen und dennoch lauten Denkens in die Hände bekommen; doch wird auch mit ihm weniger zu eilen sein, als es bisher geschehen. 7, 406. — Das Traumhafte und zum Theil geradezu Widersinnige solcher Vorstellungen vom Unterricht braucht nicht erst aufgezeigt zu werden.

Ueber die Mittel der Regierung und Zucht wird kaum etwas gesagt aufser dem Rathe, der ertheilt wird, dafs das schnellere und bessere Lernen des fähigeren Kopfes betrachtet werden mufs als ein blofses Naturereignifs, das ihm selber zu keinem Lobe oder Auszeichnung diene. 7, 417. Aus erworbener gröfserer Geschicklichkeit und aus der hierauf verwandten Mühe soll nur neue Mühe und Arbeit folgen, und gerade der Tüchtigere werde oft wachen müssen, wenn Andre schlafen, und nachdenken müssen, wenn Andre spielen. 7, 295. Man kann vom vielen Loben sehr gering denken, und wird doch sagen müssen, dafs diese Vorschrift etwas ebenso Unnatürliches als Unzweckmäfsiges fordert. —

Als das in der wirklichen Welt schon vorliegende Glied, an welches die Ausführung seines Erziehungsplanes sich anknüpfen solle, bezeichnet Fichte den von Pestalozzi erfundenen Unterrichtsgang. Pestalozzi hat nach einem blofs geahnten, ihm selbst durchaus unbewufsten Ziele gerungen, aufrecht gehalten und getrieben wie Luther durch einen unversiegbaren und allmächtigen und deutschen Trieb, die Liebe zu dem armen verwahrlosten Volke. Er wollte blofs dem Volke helfen; aber seine Erfindung in ihrer ganzen Ausdehnung genommen hebt das Volk, hebt allen Unterschied zwischen diesem und einem gebildeten Stande auf, giebt statt der gesuchten Volkserziehung Nationalerziehung und hätte wohl das Vermögen, den Völkern und dem ganzen Menschengeschlechte aus der Tiefe seines dermaligen Elendes emporzuhelfen. 4, 401.

Aber diese Methode Pestalozzi's scheint ihm doch auch in vielen Punkten mangelhaft. Die gesammten Mifsgriffe des Pestalozzi'schen Unterrichtsplanes werden der einen gemeinschaftlichen Quelle zugeschrieben, dafs der dürftige und begrenzte Zweck, auf welchen anfangs ausgegangen wurde, äufserst vernachlässigten Kindern aus dem Volke die nothdürftigste Hilfe zu leisten, von einer Seite, und von der anderen das zu einem weit höheren Zwecke führende Mittel in Vermengung und Widerstreit mit einander gerathen sind. — Wir würden anders urtheilen und eher meinen, die innere Unmöglichkeit des Fichte'schen Planes liege darin, dafs dieser die auf das Nächste und Dringendste gerichteten Zwecke Pestalozzi's aufgegeben hat und mit haltloser Idealität unmögliche Mittel zu unmöglichen Zwecken verwenden will.

Fichte sucht auch an dem methodischen Gange Pestalozzi's im Einzelnen zu ändern. Dem ABC der Anschauung läfst er ein ABC der Empfindung vorangehen; auf ein ABC der Kunst, des körperlichen Könnens, legt er hohen Werth. Auf das ABC der Anschauung soll dann die Anleitung zum Entwerfen einer gesellschaftlichen Ordnung der Menschen folgen. — Weiter in's Einzelne geht Fichte nicht; so wird

es offenbar, dafs alle seine Angaben ihm selber im Nebelhaften und Unbestimmten verbleiben. Es ist schwer zu begreifen, wie Fichte, der sich auf politischem Gebiete so wohl bewufst ist, wie wenig seine Ideale in die unmittelbare Praxis einführbar sind, sich auch nur einen Augenblick der Täuschung hingeben konnte, als liefse sich sein Erziehungsideal in der augenblicklichen Gegenwart verwirklichen und könne zur Regeneration des vorhandenen Geschlechtes dienen. In den Zusammenhang seiner rein schematischen und der Wirklichkeit mit aller Schroffheit gegenüberstehenden Staatsideale hingegen pafst sein Erziehungsplan in Form und Inhalt vollkommen. —

Wo dagegen Fichte sich an wirkliche Verhältnisse bindet und das Nützliche und Zweckmäfsige nicht für imaginirte unendliche Zwecke, sondern für vorliegende Umstände angeben will, da sind seine Gedanken auch auf dem Gebiete der Erziehung oft verständig und treffend. Er hat bei Gelegenheit einen Plan für die Grundsätze beim Unterrichte von Knaben entworfen. Das Hauptsächlichste möchte Folgendes sein: Den höchsten Werth für die wissenschaftliche Ausbildung legt er auf das Erlernen der alten Sprachen, besonders des Griechischen, weil nur die alten Sprachen in ihrer Fremdartigkeit und in ihrem Gegensatze zu allem Modernen den Geist über den Zufall der bestimmten Sprache hinausheben und vom Ausdruck auf die Sache hinleiten. 6, 430. 8, 116. 107. Den zweiten Rang weist er der Mathematik zu; bei dieser aber ist das allein Wichtige die strenge Methode der Entwicklung. Gelehrtenbildung sollte ferner allemal von der Bildung für die schöne Kunst, wenigstens für die allgemeinste, die Dichtkunst, begleitet sein. III, 182. Die Realien sind ihm keine wahren Unterrichtsfächer; was darin zu wissen nöthig ist, werde dem Zöglinge bei Gelegenheit und in der Conversation mitgetheilt. Die neueren Sprachen sollen gleichfalls vermittelst eines im unmittelbaren Leben wirklichen oder künstlich zu erschaffenden Bedürfnisses erlernt, und es

soll dabei nicht auf die zu nichts dienende Virtuosität im Sprechen ausgegangen werden. 8, 354 ff. —

Den Begriff der gelehrten Bildung faſst er immer äuſserst hoch. Es gilt ihm als unerläſslich und für das eigentliche Wesen der gelehrten Bildung entscheidend, daſs in der Gelehrtengemeinde Gesichte vorhanden seien, das heiſst selbstthätig erzeugte Ideale einer höheren Weltordnung und daſs alle gelehrte Bildung nur betrachtet werde als das Mittel, nach diesem das Volk und die Welt zu gestalten. Es wäre sonst überhaupt nichts vorhanden in der Welt, denn Volk, oder eigentlicher, da das Volk auch zu nichts hinauf gebildet werden sollte, Pöbel. III, 172. Gelehrte sind solche, welche Gott seinen Grundgedanken von der Welt zum Theil nachdenken. 6, 393. Darum, warnt er, fordere man nicht, der wirklich gelehrten Bildung das Gesetz zu geben von den Bedürfnissen des mechanischen Gewerbes aus, und dadurch, was ganz dasselbe ist, alle gelehrten Schulen auszurotten, um mehr Platz zu finden für Gewerbeschulen. III, 191. —

Sich über die höhere Gelehrtenbildung im Einzelnen auszusprechen, gab Fichte der „deducirte Plan einer in Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt 1807“ Gelegenheit, zu dessen Einreichung er aufgefordert wurde. Consequent und mit groſser Energie entwickelt Fichte hier Gedanken, die von der Wirklichkeit unserer Universitätseinrichtungen sehr weit abliegen. Die Grundlage bildet auch hier die Forderung einer geistigen Kunstbildung. 8, 107. Eine solche Pflanzschule wissenschaftlicher Künstler nun wäre ein Professorseminarium. Der Lehrling müſste als Lehrer fungiren unter Aufsicht und mit Beurtheilung des eigentlichen Lehrers so wie der andern Lehrlinge. 8, 115. Die höhere Gelehrtenschule hätte die Bestimmung, eine Kunstschule des Verstandesgebrauchs als Beurtheilungsvermögens zu sein. Sie hätte zu ihrer Voraussetzung die niedere Gelehrtenschule, welche eine Kunstschule des wissenschaftlichen Verstandesgebrauchs als bloſsen Auffassungsvermögens oder Gedächtnisses wäre. 8, 103. Deſshalb ist die

Grundlage aller höheren Studien die Philosophie. Von philosophischer Kunstbildung aus müſste den besonderen Wissenschaften ihre Kunst gegeben werden. Eine philosophische Encyclopädie der gesammten Wissenschaft läge als stehendes Regulativ dem Unterrichte in allen besonderen Wissenschaften zu Grunde. 8, 122. Denn die Philosophie hat gar keinen eigentlichen Stoff, sondern ist nur das allen Stoff der Wissenschaft und des Lebens in Klarheit und Besonnenheit auflösende Mittel. 8, 162. Vor allem soll der Schüler zur Selbstthätigkeit systematisch angeleitet werden. Zu diesem Zwecke könnte z. B. der Lehrer der Universalgeschichte ein nicht wirklich eingetretenes Ereigniſs fingiren mit der Aufgabe an sein Auditorium, zu zeigen, was bei diesem oder diesem von ihnen erlernten Zustande der Welt daraus am wahrscheinlichsten erfolgt sein würde; oder der des römischen Rechts irgend einen Fall mit der Aufgabe an sein Auditorium, das aus dem Gange der römischen Gesetzgebung hervorgehende und in dasselbe organisch einpassende Gesetz für diesen Fall anzugeben! 8, 106. Die Jurisprudenz soll sein eine Geschichte der Ausbildung und Fortgestaltung des Rechtsbegriffes unter den Menschen, welcher Rechtsbegriff selber unabhängig von dieser Geschichte schon vorher durch Philosophiren gefunden sein müſste. Ihr letzter praktischer Zweck ist der, den Gesetzgeber zu bilden. Für diesen Behuf ist auch die Geschichte zu treiben, um die besondere Gestalt des Gesetzes für die gegebene Zeit zu finden, während der ideale Begriff a priori gefunden wird. 8, 133. Die Medicin wäre von der wissenschaftlichen Schule auszuschlieſsen, weil sie auf einer besonderen, niemals auf positive Principien zurückzuführenden Beobachtung beruht. Von der Wissenschaft zur Heilkunde giebt es keinen stätigen positiven Uebergang. Daher ist die Naturwissenschaft zu verselbstständigen und die Heilkunde in einem besonderen Institute zu treiben, rein und ohne wissenschaftliche Beimischung. 8, 135. Die positive und gläubige Theologie wird von der Universität ausgeschlossen. Der Volks-

lehrer (wir sagen Prediger) hat für sein nächstes Geschäft der religiösen Volksbildung zu allermeist sein religiöses System in der Schule der Philosophie zu bilden. Der Volkslehrer ist der Vermittler zwischen dem höheren, dem wissenschaftlich ausgebildeten Stande, — denn einen anderen höheren Stand giebt es nicht, und was nicht wissenschaftlich ausgebildet ist, ist Volk —, und dem niederen, dem Volke. Für die praktische Ausbildung fordert Fichte ein Predigerbildungsinstitut mit katechetischen und homiletischen Uebungen in der Kunst der Popularität, Umgangsinstitute mit Gliedern aus dem Volke, welche den ausübenden Volkslehrern zu übertragen seien, und ähnliche Veranstaltungen fordert er für die praktische Ausbildung der Juristen. 8, 136 ff. — Der Ausdruck Provinzialuniversität scheint ihm einen Widerspruch zu enthalten. Ein Staat müfste von Rechtswegen auch nur eine Universität haben. Wenigstens an dieser edleren Klasse, (den Gelehrten), soll ein Geschlecht entstehen, das nichts weiter ist denn Bürger, und das auf der ganzen Oberfläche des Staates zu Hause ist. 8, 171. Mit der Universität soll ein literarisches Institut verbunden werden, Jahrbücher der Fortschritte der wissenschaftlichen Kunst an der Kunstschule, um alle neuen Entdeckungen auf dem Gebiete der Wissenschaft, die an der Universität gemacht sind, aufzunehmen und mitzutheilen. 8, 184. — Von dem schriftstellerischen Verfahren hat Fichte sehr sonderbare Vorstellungen und denkt sich den Fortschritt der Wissenschaften in sehr mechanischer Weise fortgehend. Den subjectiven Werth der persönlichen Auffassung des Schriftstellers kennt er nicht; ihm ist die Literatur ausschliefslich ein Archiv der behandelten Objecte und unserer Kenntnisse derselben.

An den Begriff der Erziehung knüpft sich bei Fichte seine ganze Philosophie der Geschichte, sowohl die Gesichtspunkte für die Erkenntnifs der Vergangenheit, als seine Ansichten

von der Zukunft des Menschengeschlechts. Die Aufgabe der Geschichte ist die Entbindung der Freiheit und des Verstandes aus der Unfreiheit und dem Unverstande. Der Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist der, dafs sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte. 7, 7. Mit eigener Kraft soll die Menschheit sich wieder zu dem machen, was sie ohne alles ihr Zuthun durch Instinct ursprünglich gewesen; und darum mufste sie aufhören, es zu sein. 7, 12. Der Fortgang der Geschichte also ist, dafs immerfort der Verstand Feld gewinne über den Glauben, so lange bis der erstere den letzteren ganz vernichtet und seinen Inhalt aufgenommen hat in die edlere Form der klaren Einsicht. Glaube und Verstand sind die beiden Grundprincipien der Menschheit und verhalten sich, wie Ruhe und Bewegung; aus der Wechselwirkung derselben erzeugt sich die Geschichte. 4, 493. Mit der blofs geglaubten Theokratie beginnt dieselbe; mit der klar erkannten schliefst sie. Die allmähliche Fortbildung der Menschheit nun zu diesem Ziele, dem absoluten Vernunftreiche der klaren Erkenntnifs und reinen Unschuld, konnte nur durch Erziehung bewirkt werden. Woher aber der Erzieher? Aus nichts wird nichts, und die Vernunftlosigkeit kann nie zur Vernunft kommen; wenigstens in e i n e m Punkte seines Daseins daher mufs das Menschengeschlecht in seiner allerältesten Gestalt rein vernünftig gewesen sein ohne alle Anstrengung oder Freiheit. Defshalb hat es nothwendig von Urbeginn der Menschheit an zwei Grundgeschlechter gegeben, deren eines das Amt des Erziehers, das andere die Stelle des Erzogenen inne hatte. Das erstere war unmittelbar und durch seine Natur in dem Zustande der Sittlichkeit. Dies Sittliche, welches unmittelbar aus Gott und seinem Erscheinen ohne Freiheit im Menschen ist, kann freilich nicht aus der Natur stammen: es ist die eigentliche That der Vorsehung, das wahre, eigentliche Wunder, die Offenbarung. 4, 485 ff. 7, 133 ff. Diesem Urgeschlechte der Offenbarung, dem Volke der stabilen Ruhe, steht von vornherein das leidenschaftliche,

rastlos bewegte Princip in einem andern der Sittlichkeit baaren Geschlechte gegenüber von scheuen und rohen, erdgebornen Wilden. Das Normalvolk mufste durch irgend ein Ereignifs aus seinem Wohnplatze vertrieben und derselbe ihm verschlossen werden, und es mufste zerstreut werden über die Sitze der Uncultur. Der natürliche Krieg aller Staaten gegen die sie umgebende Wildheit ist seitdem der Hauptinhalt der Geschichte, bis schliefslich das ganze Geschlecht, das unsere Kugel bewohnt, zu einer einzigen Völkerrepublik der Cultur zusammengeschmolzen ist. 7, 163. Der Kampf jener beiden Geschlechter nun und das allmähliche Verdrängen der unmittelbaren und gegebenen Formen des sittlichen Daseins durch den verneinenden Verstand zunächst und weiterhin durch die Klarheit der sittlichen Erkenntnifs: das bildet die Geschichte, die danach in fünf Hauptepochen zerfällt: die Epoche der unbedingten Herrschaft der Vernunft durch den Instinct oder den Stand der Unschuld des Menschengeschlechts; die Epoche, da der Vernunftinstinct in eine äufserlich zwingende Autorität verwandelt ist, das Zeitalter positiver Lehr- und Lebenssysteme, den Stand der anhebenden Sünde; die Epoche der Befreiung unmittelbar von der gebietenden Autorität, mittelbar von der Botmäfsigkeit des Vernunftinstincts und der Vernunft überhaupt in jeglicher Gestalt, den Stand der vollendeten Sündhaftigkeit; die Epoche der Vernunftwissenschaft, den Stand der anhebenden Rechtfertigung; die Epoche der Vernunftkunst, das Zeitalter, da die Menschheit mit sicherer und unfehlbarer Hand sich selber zum getroffenen Abdrucke der Vernunft aufbaut, den Stand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung. 7, 12 ff. Die Charakteristik des „gegenwärtigen Zeitalters“ schreibt diesem die wesentlichen Züge der dritten Epoche, des Zeitalters der vollendeten Sündhaftigkeit zu, gewährt aber den Trost, dafs die Geschichte eben im Wendepunkte zur vierten Epoche, derjenigen der anhebenden Rechtfertigung, stehe.

Wie nun im Anfange das erziehende und das erzogene

Geschlecht einander gegenüberstehen, so bleiben auch im ganzen Fortgange der Geschichte dies die beiden Hauptstände der Menschheit: die Lehrer und das Volk. Aller Fortschritt der Menschheit geschieht durch Zunahme und Ausbreitung der wissenschaftlichen Einsicht, d. h. von jetzt an vermittelst der Wissenschaftslehre. Es mufs einst dahin kommen, dafs die Bauernkinder Wissenschaftslehre treiben; das ist nicht unmöglicher, als es dereinst war, die neue und unerhörte Lehre vom einzigen Gott an sie zu bringen. Hat sich die neue Erziehung im ganzen Volke Bahn gebrochen und hat sich Niemand von der Volksschule ausschliefsen dürfen, so wird das vollendete Reich der Vernunft eintreten. Alle ohne Ausnahme müssen über kurz oder lang zur Vernunftwissenschaft kommen; darum müssen alle ohne Ausnahme erst von dem blinden Autoritätsglauben losgerissen werden. 7, 80. Die aufgeklärte Kirche des Verstandes wird inzwischen siegen und durchdringen; der Staat selbst wird sie schützen, freilich nicht aus Respect vor dem Christenthume, weil er ja bis zum vollkommenen Siege der sittlichen Bildung immer noch blofs der Nothstaat mit mangelhaften Formen und mangelhafter Gesinnung ist, aber aus politischen Principien und wegen des Nutzens, den diese Ueberzeugung gewährt. Die allgemeine Bildung wird so grofs werden, dafs die Zwangsgewalt, Polizei, Gericht, Heer nirgends mehr etwas zu thun findet und daher einschläft. Der letzte Erbe der Souveränetät wird eintreten müssen in die allgemeine Gleichheit, sich der Volksschule übergebend und sehend, was diese aus ihm zu machen vermag. 4, 590—599.

Auf solche Weise bewirkt die allgemeine Erziehung, die Volksschule, vermittelst der Wissenschaftslehre das Eintreten des göttlichen Reiches auf Erden. Wir wollen den Eindruck dieser Phantasmagorie, die gleichwohl für Fichte ein Glaubensartikel war, nicht durch eine nüchterne Kritik stören. Aber so viel ist doch hervorzuheben, dafs hier ein doppelter Widerspruch zu den Grundprincipien des Fichte'schen Systems

erscheint; einmal der, dafs in diesem Vernunftreiche auf Erden das göttliche Leben, das ein ewig Fliefsendes sein sollte, doch in ein stehendes Sein auszulaufen scheint, weil Fichte doch das Bedürfnifs empfand, den ewigen Flufs zu einem bestimmten Ziele gelingen lassen; sodann der schon oben bezeichnete, dafs die absolut vorbildliche Welt, die sonst in das Ueberirdische gesetzt wird, hier mitten in das Irdische hinein als Abschlufs alles irdischen Processes verlegt wird.

Und wenn wir nun aus allem Bisherigen das Resultat ziehen, so ist die Gestalt des Philosophen, wie sie an unsern Augen vorübergezogen ist, in allen Beziehungen eine durchaus imposante Erscheinung. Einseitig, aber innerhalb dieser Grenzen fest und mit männlicher Consequenz ausgebildet ist sein Gedankenkreis. Er behauptet mit dem höchsten Ernste, es gebe eine Wahrheit, die allein wahr ist und alles andere aufser ihr unbedingt falsch, und diese Wahrheit lasse sich wirklich finden und leuchte unmittelbar ein als schlechthin wahr; es lasse aber kein Fünklein derselben historisch als Bestimmung eines fremden Gemüthes sich auffassen und mittheilen, sondern wer sie besitzen solle, müsse sie durchaus selber aus sich erzeugen. II, 90. Im Besitze dieser schlechthin einleuchtenden Wahrheit weifs er sich selbst; seine Lehre ist nicht eine wie andere auch, sondern die einzige, ausschliefsliche, durch sich selbst gewisse. Man kann, sagt er, die Wissenschaftslehre ignoriren; aber wenn man sie verstanden hat, kann man sie nicht unwahr finden. 7, 581. — Aber dabei war sein Charakter ganz auf's Praktische gerichtet. Er mochte nicht blofs denken, er wollte handeln; am wenigsten mochte er über des Kaisers Bart denken. Dieses Praktische aber nahm er im höchsten Sinne. Seinen Platz in der Menschheit wollte er mit Thaten bezahlen: aber eben seine Speculation, das war seine That, weit mehr als seine Reden oder irgend eine Art praktischer Thätigkeit. Seine

ganze Lehre sollte Begeisterung, Selbstentsagung, unbegränzte Hingebung an das Sittliche bewirken in den von ihr Ergriffenen. Sie mufste den sittlichen Charakter umgestaltend bestimmen; sie mufste zur Selbstverleugnung anregen, in allem Wollen nur die Andern, die Gemeinde, Gott zu wollen und niemals sich selbst.

Alle Wissenschaft in Fichte's Sinne ist thatbegründend. 4, 394. Aber die rechte Anwendung der Philosophie ist ein sittliches Leben. 4, 389. Die zu göttlicher Liebe gewordene und darum in Gott sich selbst rein vernichtende Reflexion ist der Standpunkt der Wissenschaft. 5, 542. Alle Betrachtungen, die die Wissenschaftslehre anstellt, sind bestimmt, die natürliche Besinnungslosigkeit zu erschüttern, zu erschrecken, die schlafende Freiheit aufzuregen. I, 36. Die Philosophie ist nicht trockene Speculation und Kramen in leeren Formeln, wie so Viele, die ihrer Unwissenheit darin sich schämen, vorgeben möchten; sondern sie ist eine Umschaffung, Wiedergeburt und Erneuerung des Geistes in seiner tiefsten Wurzel: die Einsetzung eines neuen Organs und aus ihm einer neuen Welt in die Zeit. I, 399. Sich selbst nennt er den Stifter einer neuen Zeit, der Zeit der Klarheit; bestimmt angebend den Zweck alles menschlichen Handelns, mit Klarheit Klarheit wollend. Alles andere will mechanisiren, er will befreien. 7, 581.

Freilich, die Praxis im gewöhnlichen Sinne hat keine Berührung mit der Wissenschaft. Fichte's Forderung ist, dafs wir uns hingeben sollen nicht dem in seiner Nichtigkeit dargestellten Leben des blinden und unverständigen Triebes, sondern dem an uns sichtbar werden sollenden göttlichen Leben. 2, 708. Ich bin ewig, und es ist unter der Würde des Ewigen, dafs er sich selbst an die Vergänglichkeit verschwende, also etwa praktische Nützlichkeit sich zum höchsten Ziele setze. 6, 389. Wenn sie sagen, jene Denkart sei nachtheilig für die Praxis, so mögen sie wohl nur die Praktiker meinen. In diesem Sinne haben sie denn vollkommen Recht und

sprechen statt eines Tadels, wie sie es nehmen, eines der höchsten Verdienste dieser Denkart aus. III, 160. Die strenge Wissenschaft ist deſshalb nach ihm weit über das gewöhnliche Leben erhaben und auf dasselbe unmittelbar nicht einflieſsend. 7, 167. Wohl weist dieselbe aus sich selbst heraus an das Leben oder die Erfahrung, nur nicht an das jämmerliche Aufsammeln hohler und nichtiger Erscheinungen, denen niemals die Ehre des Daseins zu Theil geworden, sondern an diejenige Erfahrung, die allein Neues enthält, an ein göttliches Leben. II, 152. 340. 491.

Dem rechten Schriftsteller steckt Fichte die höchsten Ziele. Der vernünftige Schriftsteller, sagt er, will nichts anderes, denn eingreifen in das allgemeine und öffentliche Leben und dasselbe nach seinem Bilde gestalten und umschaffen. 7, 382. Aber dies ist zu erreichen nur dadurch, daſs der wissenschaftliche Gedanke den Menschen ganz dahin nimmt und die Ueberzeugung die ganze Gesinnung durchdringt. Diese Einheit des persönlichen und wissenschaftlichen Princips ist ihm das Allerwichtigste. Die wissenschaftliche Ansicht des Menschen ist die zur Anschauung gewordene innere und übrigens ihm unbekannte Wurzel seines Lebens selbst. 7, 210. In sich selbst beständiges Leben ist die Wissenschaft nur dann, wenn der Gedanke der wirkliche Sinn und die Gesinnung des Denkenden ist, also daſs er ohne besondere Mühe und sogar ohne dessen sich klar bewuſst zu sein, alles andere, was er denkt, ansieht, beurtheilt, zufolge jenes Grundgedankens ansieht und beurtheilt, und falls dasselbe auf's Handeln einflieſst, nach ihm ebenso nothwendig handelt. 7, 332.

Diese Einheit des speculativen Gedankens und der persönlichen Gesinnung ist nun bei Fichte selbst in einem merkwürdigen Grade verwirklicht gewesen. Wie wenig andere Philosophen hat Fichte sein System in's Leben getragen, so weit die gesteigertste Abstraction in dem persönlichen Bezeigen und in den concreten Verhältnissen des Lebens eine Verwirklichung zuläſst. Er lebt und webt in seinen Gedanken-

kreisen so, dafs er ihnen gegenüber vollkommen unfrei ist und ihm das Urtheil über sein eigenes Denken, wie über entgegenstehende Gedankensysteme gebunden bleibt. Es gebricht ihm einfach an Verständnifs für das System Schelling's, so nahe verwandt es seinem eigenen Denken bleibt und so viel selbst aus Schelling auf Fichte eingeflossen ist. Daher der erbitterte Hafs gegen die Naturphilosophie, den zu äufsern er nicht leicht irgend eine Gelegenheit vorübergehen läfst. Schelling's Denkweise mufs ihm als das eigentliche Zeichen der unheilbaren Versunkenheit des Zeitalters neben der Aufklärung eines Nicolai immer wieder als Stichblatt herhalten. Auch einer wesentlichen Umänderung seiner Grundanschauung war ein Mann wie Fichte nicht zugänglich. Fichte änderte, wie Herbart sagt, mehr den Ausdruck, als die Sache; doch können wir diesem nicht zugestehen, dafs seitdem Fichte's Productivität geschwächt gewesen sei. Unter seinen Vorlesungen in den Nachgelassenen Werken sind so vortreffliche Sachen, wie er nur je geschrieben, und zur Kenntnifs seiner ganzen Persönlichkeit sind sie durchaus unentbehrlich. Es läfst sich eine strenge Einheit auch in der Entwicklungsgeschichte des Mannes beobachten.

In die Abstractionen seines Systems so tief versenkt, mufste er durchaus unpraktisch erscheinen, wenn er an die Verhältnisse der Wirklichkeit herantrat. Nicht immer hat er die Besonnenheit gehabt, die Realisirung der Forderungen, welche die Consequenz seiner praktischen Ideen enthielt, auf die unendliche Arbeit der Geschichte zu übertragen. Wo er wirkliche Verhältnisse zu behandeln hatte, da geschah es immer mit idealen Anforderungen, denen sich das Bestehende und Vorliegende entzog. Defshalb hat er sich nie zurecht finden können auf dem Boden des praktischen Lebens, des tausendfach vermittelten und bedingten Handelns; defshalb rannte er mit eiserner Hartnäckigkeit überall an und vermochte selten auf die Verhältnisse schonende Rücksicht zu nehmen. Defshalb aber mufste er auch in seinen praktischen Bestre-

bungen so oft scheitern. Wenn Consequenz das Wesentliche des Charakters ist, so war Fichte ein Charakter im eminenten Sinne. Es ist ein Achtung gebietendes Schauspiel, zu sehen, wie er bei wichtigen Entschlüssen in ernster Betrachtung mit sich zu Rathe geht, auch wohl die Feder in der Hand das Für und Wider gewissenhaft abwägt, alle Motive der Eitelkeit oder des Egoismus abscheidet, um zu finden, was einfach seine sittliche Pflicht sei. (z. b. Leben und Briefwechsel 1, 442 ff.) — Die Selbstständigkeit, sagt er, kehrt der Welt eine Spitze zu, die Unselbstständigkeit eine stumpf ausgebreitete Fläche. 5, 494. Diese Concentration des gesammten Wesens in einem Punkte eignet Fichte in einem hohen Grade; aber die Spitze war zu scharf und fein für Menschen und Dinge, wie sie eben sind.

Einen durchgreifenden Einfluſs auf praktischem Gebiete konnte Fichte nur in einer Zeit gewinnen, wo die ungetheilte Kraft einer idealen Begeisterung den vorbereiteten Boden und die entsprechende Aufnahme fand. Er sagt von sich selbst im Jahre 1806: seine Gesinnung und sein Charakter lägen seit länger als einem Jahrzehend vor der deutschen Nation, und Jeder werde ihm wenigstens so viel zugestehen, daſs sein Blick nicht am Staube gehangen, sondern das Unvergängliche stets gesucht; daſs er nie feige und muthlos seine Ueberzeugung verleugnet, sondern mit jedem Opfer sie laut bezeuget habe, daſs seine Denkart ihn nicht unwürdig mache, vom Muthe und von Entschlossenheit unter Muthigen zu reden. 7, 510. Herbart sagt von ihm (Werke, ed. Hartenstein. XII, 251): „Fichte war ein deutschgesinnter Mann . . . Stark war der Mensch nicht bloſs im Denken, sondern auch im Fühlen; tief in seinem Gemüthe sammelte sich, was die Schmach der Deutschen Bitteres hatte; für ihn war's ein Stoff, über den er herrschte, den er formte, dem er das Gepräge seines forschenden Geistes aufzwang, sich selbst mit Gewalt erhebend über das Zeitalter, und sich anstemmend wider den Druck, den er litt von anders denkenden Menschen.“ — Als nach

Preufsen's Sturz Deutschland gefesselt am Boden lag, eine Beute des herzlosen Eroberers, da vermochte Fichte's Schmerz um den Verlust der heiligsten Güter, sein flammendes Wort der Anklage und Aufmunterung Anklang zu finden. Er steht auch in den „Reden an die deutsche Nation“ auf dem Standpunkte des abstractesten Idealismus. Seine Erziehungspläne haben nicht die geringste Möglichkeit, verwirklicht zu werden. Aber die Gesinnung, aus der solche unpraktischen Vorschläge zu praktischen Einrichtungen entsprossen sind, die glühende Vaterlandsliebe, das hohe Bewufstsein der nationalen Vorzüge in Sprache, Geschichte, Nationalcharakter, die tiefe Trauer über die erlittene Schmach: das zündete in vielen Herzen und erweckte oder bestärkte die vaterländische Begeisterung. Die Entwicklung des nationalen Geistes in Deutschland stellt sich bei ihm in einem sehr deutlichen Beispiel dar. „Soll denn nun wirklich, Einem zu gefallen, dem damit gedient ist, und ihnen zu gefallen, die sich fürchten, das Menschengeschlecht herabgewürdigt werden und versinken, und soll Keinem, dem sein Herz es gebietet, erlaubt sein, sie vor dem Verfalle zu warnen?“ 7, 457. Das ist seine Frage an seine Zeitgenossen, und sie antworteten ihm mit einem vielstimmigen, thatkräftigen Nein. —

Von seinen Jugendschriften her glaubte man an ihm einen Führer zu revolutionärer Gesinnung und That erwarten zu dürfen. Er wies, schon als er nach Jena kam, solche Zumuthungen zurück. Seine Liebe zu einem speculativen Leben lasse in ihm keinen andern Wunsch und kein anderes Streben aufkommen, als sich mit der Wissenschaft zu beschäftigen. Seine Neigung treibe ihn, im Reiche der Begriffe zu herrschen, sich aufzuklären, nicht eigenwilligen, schwer zu lenkenden und so selten der Vernunft sich fügenden Menschen zu befehlen. 5, 289. 293. Als er daher in das Leben eingriff, geschah es im Dienste der sittlichen Idee, in reiner Begeisterung für die Gröfse des Vaterlandes, im Unwillen über die Gefährdung des Heiligsten und in heiligem Eifer für den sittlichen

Fortschritt der Menschheit. Freiheit war das Princip seines Philosophirens: aber nicht die leere Freiheit der Willkür, sondern die Befreiung der Vernunft von den Fesseln der Sinnlichkeit. Freiheit wollte er auf politischem Gebiete; aber die Freiheit, welche dem Gesetz willig und freudig gehorcht. Freimüthigkeit und Freiheitsbegeisterung zeigt auch sein ganzes persönliches Leben. Ein Augendiener ist er nie gewesen; den Mächtigen hat er nie geschmeichelt, um Gunst nie gebuhlt. Er war nicht der Mann, mit seiner Ueberzeugung zurückzuhalten, auch wo Gefahr und Bedrängnifs drohten. Vieles, was ihm Pflicht schien, hat er unternommen auf Gefahr des Todes hin; anderes mit vollkommener Verachtung persönlicher Interessen. Der Sache war er ergeben, nicht den Menschen. Er freut sich, dafs er frei geathmet, geredet und gedacht hat und seinen Nacken nie unter das Joch des Treibers gebogen. Es ist ihm so viel gewifs, dafs er lieber gar nicht sein möchte, als der Laune unterworfen sein und nicht dem Gesetze. Sein Liberalismus bestand darin, dafs er der Willkür jedes Einzelnen, auch des Fürsten, so viel als möglich abbrechen und dem Gesetze so viel Kraft als möglich beilegen wollte; dafs ihm das Volk nicht als ein Eigenthum des Fürsten, sondern der Fürst als Inhaber einer sittlichen, erziehenden Gewalt über das Volk erschien. So erkannte er auch, dafs ein auf Vergröfserung seiner inneren Kraft unabläfsig hinarbeitender Staat genöthigt sei, die allmähliche Aufhebung aller Begünstigungen zu wollen, somit die Rechte Aller vollkommen gleichzustellen, damit nur er, der Staat selber, in sein wahres Recht eingesetzt werde, in das Recht, den gesammten Ueberschufs aller Kräfte seiner Staatsbürger ohne Ausnahme für seine Zwecke zu verwenden; er sah ein, dafs damit die allmähliche Aufhebung aller Reste der Feudalverfassung gefordert werde. Gleichwohl hat er geschichtliche Einsicht genug, jene Privilegien keineswegs als etwas schlechthin Gehässiges und Verwerfliches anzusehen. Sie sind ihm ein öffentlicher Schatz, den der beginnende Staat vorläufig

in die Hände seiner gebildeten Stände niederlegte, um zur Beförderung der Cultur damit zu wuchern, den er aber zurückfordert, sobald er hinreichend gereift ist, um dieses Capital selbst zu verwalten und seiner zu bedürfen. 7, 207. — Wie er sich zu den politischen Fragen verhalten haben würde in der Form, wie sie heute gestellt werden, ist nicht leicht abzusehen. Die weitergehende Entwicklung, — auf politischem Gebiete hattê sie damals im allgemeinen Bewufstsein der Gebildeten noch nicht einmal begonnen, — hat alle Probleme verändert. Alle Gegensätze waren damals abstracter, einfacher, unmittelbarer. Das Ideal des patriarchalischen Staates mit einem väterlichen Absolutismus, gegen das damals noch gekämpft wurde, ist heute abgethan, und es handelt sich um das Maafs der Berechtigung, die dem desorganisirten Haufen der Einzelnen zu gewähren sei. Alle Fragen in Kirche und Staat sind weitergeführt, alle Gegensätze vertieft, alle Conflicte verwickelter, schwieriger. So viel aber läfst sich mit aller Bestimmtheit behaupten: der modernen liberalen Theorie, der Auflösung der Souveränetät und ihrer Hingebung an die Individuen, der Zerfaserung aller substantiellen sittlichen Mächte, um alle Entscheidung der ungebildeten Meinung und der sinnlosen Willkür zufällig zusammengelesener Massen zu übergeben, selbst der Auflösung der Kirche durch die unwissenschaftliche Aufklärung und das principlose Belieben der Gebildeten und Ungebildeten: allen diesen Tendenzen würde Niemand fester und standhafter gegenüberstehen als Fichte. Man kann Fichte'n nicht wohl eine conservative Gesinnung zuschreiben für seine Zeit, wenn gleich diejenigen, die sich heute conservativ im besten Sinne nennen, in vielen Dingen sich auf ihn berufen dürfen. Aber den Philosophen zu einem Demokraten von anno 1862 zu machen, ist ebenso gedankenlos, als es von vollständiger Unkenntnifs zeugt. Mit demselben Rechte könnte man auch Stein und Scharnhorst, Gneisenau und Blücher zu Demokraten machen. —

Nichts ist für Fichte so auszeichnend charakteristisch,

wie sein ernster, sittlicher Glaube und das Bewufstsein der Pflicht in einfach herkömmlichem Sinne. Im Begriffe zu heirathen schreibt er seiner künftigen Frau: „Ich habe mir fest vorgenommen, ein rechtschaffener Mann im ganzen Sinne des Wortes zu sein, und dazu werde ich deine Unterstützung oft nöthig haben.“ (Leben und Briefwechsel 1, 154.) Fichte war bei aller Hinneigung zu phantastischer, rein idealistischer Auffassung des Wirklichen auf dem Gebiete des Sittlichen ein durchaus ernsthafter, strenger, ja man könnte sagen, nüchterner Geist. In dieser Beziehung war nichts Geniales an dem Manne. Mitunter könnte die ängstliche Genauigkeit seines moralischen Standpunktes bevorzugten Geistern fast philiströs und engherzig erscheinen. Durch nichts so sehr als dadurch unterscheidet er sich von den Romantikern; in diesem Punkte gerade tritt ein Gegensatz zu dem so ganz anders gearteten Schleiermacher hervor. Die Geschichte seiner Liebe und seiner Ehe, so weit man da von einer Geschichte reden kann, wo ein sich gleichbleibender Zustand inniger, ruhiger, treuer Zärtlichkeit alle äufseren Stürme überdauert, ist ein rechtes Bild ehrenfester deutscher Tüchtigkeit und schlichter Einfalt. Irgend welche romantische Ueberschwenglichkeit würde man da vergebens suchen. — Aber eben so wenig hat Fichte vom Dialectiker. Was er sagt, sagt er mit ganzer Seele, ohne allen Rückhalt, mit einer Ernsthaftigkeit, die wohl je zuweilen wie Beschränktheit erscheinen könnte. Er steht so ganz sicher und festgewurzelt, so ganz dem Zweifel unzugänglich in einer ursprünglichen, nicht wegzudisputirenden Gewifsheit. „Kurz, es ist so; es ist schlechthin so; es ist ohne allen Beweis so; es ist so gewifs, als ich irgend etwas weifs, und so gewifs, als ich von mir selbst weifs;“ das hört man bei ihm überall als letzte Instanz heraus, und um so kräftiger, je mühseliger er sich an der Ableitung seiner Sätze abarbeitet. Das Gegentheil ist ihm nicht ein blofser Irrthum, nein, etwas ganz Undenkbares, rein Widersinniges. So wurzelt er in der Thatsache der Freiheit. Wer sich nicht einmal dazu

erhoben habe, allen Menschen absolute Freiheit anzumaafsen, sondern alle Erscheinungen in der Menschheit erkläre als psychologische Phänomene nach einem Naturgesetze, den nennt er tief verächtlich; in dem sei nicht einmal die ganz gemeine Rechtlichkeit zum Durchbruch gekommen. II, 624. Seine Ueberlegung bewegt sich ganz und durchaus in dem einmal gezogenen Kreise seiner feststehenden Ueberzeugungen. Was darüber hinaus liegt, ist ihm verschlossen; er kann es nicht einmal durchdenken, geschweige denn begreifen. In seiner späteren Zeit hat er, was gegen ihn geschrieben wurde, gar nicht mehr gelesen.

Ein äufserst enges Gewissen beweist er auch in Bezug auf die Wissenschaftlichkeit seines Verfahrens, und das nicht blofs in der unermüdlichen Ausdauer, mit der er jedes Resultat, das er erlangt zu haben glaubt, immer wieder von neuem, immer tiefer zu durchdenken, zu ergründen und abzuleiten bestrebt gewesen ist bis an seines Lebens Ende. Raisonniren, ein Mannichfaltiges von Kenntnissen verknüpfen, ist ihm nicht philosophiren, 4, 373; aber eben so wenig ein ungenirtes Construiren aus Begriffen. Es ist doch mehr als ein glücklicher Instinct, der ihn davor bewahrte, das Reich des Thatsächlichen in die dehnbaren Netze der apriorischen Construction einzufangen: sein wissenschaftliches Gewissen hat ihn vor solchen Taschenspielerkünsten bewahrt. Die Versuchung dazu lag ihm ganz eben so nahe wie irgend einem Andern, ja näher; denn je weniger eigenthümliches Sein er den Dingen zuschrieb, desto unselbstständiger konnten sie ihm auch werden dem Begriffe gegenüber. Es liegt auch nicht daran, dafs die Dinge ihm zu schlecht und gering waren: als Substrat sittlicher Thätigkeit erhielten sie auch bei ihm eine heilige Bedeutung. An Ansätzen zu phantastischem Construiren fehlt es darum auch bei ihm nicht ganz. Aber lebendiger war doch bei ihm das Bewufstsein von dem nicht zu vermittelnden Sprunge, dem hiatus, zwischen dem Begriffe und der Welt der Facticität, die er defshalb zu allen Zeiten

der freien Construction mit festem Willen entzog. Was auch eine spätere Zeit über den Mifsbrauch des Spiels mit gesuchten Analogien, des Construirens dessen, was nur als Gegebenes einen Sinn hat, wie er in der Schelling'schen Schule getrieben wurde, gespottet hat: — keiner hat die unwissenschaftliche und bequeme Verkehrtheit solcher spielenden Willkür energischer, herber, treffender gegeifselt, als Fichte. Er wenigstens kannte noch ein Gebiet, auf dem man vernünftiger Weise nicht anders verfahren könnte, als vermittelst der Methoden der Empirie, und war davon so überzeugt, wie nur irgend ein Empiriker von den Allermodernsten.

Es ist durchaus eben so falsch, als es gebräuchlich ist, die Theorien der romantischen Schule, die Auflösung alles Substantiellen in die Willkür des empirischen Ich, die alles Ernste zum Gegenstande des poëtischen Spieles machende Ironie, die aristokratische Vornehmheit des Hinausseins über jede Schranke des rationellen oder ethisch gehaltenen Bewufstseins, auf Fichte und seine Principien zurückzuführen. Die Romantik in diesem Sinne ist vielmehr das directe Widerspiel des Fichte'schen Geistes, und zwar nicht erst, wie er im Laufe der Entwicklung wurde, sondern wie er gleich im Anfange seiner Laufbahn war. Sie verhielt sich zu Fichte etwa, wie Jacobi zu Kant, d. i. nicht als eine Consequenz seines Gedankens, sondern als gleichzeitiger, auf denselben geschichtlichen Grundlagen erwachsener, aber innerlich durchaus verschiedenartiger und dem Werthe nach geringerer Versuch der Lösung eines geschichtlich gegebenen Problems. Das Subject, von dem Fichte ausgeht, ist nicht das besondere, einzelne. Wo es noch mit individueller Willkür ausgestattet ist, gilt es ihm gerade gar nichts. Nur wo es ganz zum Träger der Substanz, des Gesetzes wird, das sich in ihm lebendig macht, wo es ganz Gewissen, heiliger Endzweck wird, hat es ihm Werth. Niemand hat alle individuellen Einfälle jemals eifriger verfolgt und ernsthafter ausgeschlossen, als er. In diesem Punkte stimmt er ganz mit Hegel zu-

sammen. Beide kommen gar nicht zum Individuellen, weil sie Substanz und Subject mit einander identificiren. Nur die Namengebung ist verschieden. Bei Fichte wird die unendliche Substanz des Nachfolgers Subject, bei Hegel das unendliche Subject des Vorgängers Substanz genannt.

Die nüchterne Ernsthaftigkeit einer felsenfesten Ueberzeugung, das directe Gegenspiel aller sophistischen Kunstfertigkeit, schlägt dann freilich bei Fichte in Ironie um, aber in die bitterste, sittlich strengste Form derselben. Ihm ist es von vorn herein gewifs: er braucht nur die ihm widrige Erscheinung in ihrem wahren Wesen zu schildern, das Nichtige in seine eigentlichen Bestandtheile zu zergliedern, und die Mifsgestalt wird dann von selbst hervorspringen. So geht er dem Gehafsten scheinbar kaltblütig und wie zum Lobe in alle Falten seiner Erscheinung nach und braucht nicht mehr zu thun, um die absolute Nichtigkeit sich bis auf die letzten Fasern enthüllen zu lassen.

Von dieser ernsthaften, überzeugungsvollen Begeisterung trägt nun auch sein Styl überall das deutlichste Gepräge, und besonders da, wo es ihm um stylistische Vollkommenheit zu thun war. Es ist das kein Styl wie Lessing's, springend, dramatisch, gewandt, sprudelnd von überraschenden Wendungen, noch wie Schiller's, in pathetischem Strome machtvoll dahinrauschend oder anmuthig fliefsend in geistvoller Bewegung. Fichte's Styl möchte eher etwas Schleppendes, Schwerfälliges zu haben scheinen; wohl klingt er je zuweilen an antike Vorbilder an, aber es ist doch vor allem ein eigenthümlicher deutscher Styl. Voll Wucht und Mark, kräftige Perioden, oft fast kanzleimäfsig, mehr eindringlich als gefällig, die concentrirte Kraft einer männlichen Seele wiederspiegelnd; bald nach Art des ernsthaften Geschäftsmannes gesetzt und würdevoll, bald nach der Weise eines feurigen Redners, dem es um die Sache selbst zu thun ist mit ungetheilter Gesinnung, grofsartig und begeisternd durch die zusammengehaltene Kraft der Empfindung: so zieht er

in gleichmäſsiger Erhebung dahin, selbst da mit einem Anstrich nüchterner Reflexion, wo die zu Grunde liegenden Anschauungen etwas Mystisches haben. Es ist da wenig rhetorischer Schmuck, aber viel ächte, innerliche Erhebung. Ueberall tritt die tiefe Arbeit des Geistes entgegen, der noch danach ringt, die passende Hülle für seine Gedanken zu finden. Alles ist ursprünglich und zeugt von frischer Besitzergreifung, nicht von schon längst bereit gehaltenem und geprägtem Vorrath, der mit kluger Berechnung ausgetheilt würde. Der treffende, durchschlagende, ein für allemal geprägte Ausdruck, den man nicht leicht wieder vergiſst, versagt ihm nie, wo er ihn sucht. Und jenes Vorrecht des Philosophen, für jedes Einzelne der Erscheinung die rechte Kategorie zu finden und ihm den Namen zu geben, den es fortan zu führen habe, versteht er mit beneidenswerther Meisterschaft auszuüben. Herb im Spott, zündend in der Begeisterung, still und gesammelt in der Untersuchung, lichtvoll und beredt in der näheren Darlegung; in fast durchaus deutschem Wortschatz, mit musterhafter Volksthümlichkeit das Tiefste lichtvoll aussprechend und dann wieder in die Höhen der Abstraction mit angestrengtem Ernste sich aufschwingend vor den Jüngern der Wissenschaft: so spricht er und schreibt er; so hat er seine Zeitgenossen ergriffen, und so ergreift er die Nachwelt.

Der Geist seiner Philosophie, erklärt er, ist die Erhebung über das Sichtbare zum Unsichtbaren. I, 507. Mit Lessing sich vergleichend, sagt er: So tief vielleicht die Nachwelt mich unter diesen groſsen Mann setzen wird, so darf ich doch in Rücksicht des Hasses gegen Seichtigkeit, Halbheit, Wahrheitsscheu kühn an seine Seite treten. 4, 372. Das darf er in der That. Und ebenso dürfen wir auf ihn anwenden, was er von dem rechten und wahren Schriftsteller sagt, 6, 446. III, 178: Mögen künftige Zeitalter einen höheren Schwung nehmen in der Wissenschaft, die er in seinem Werke niedergelegt hat, er hat nicht nur die Wissenschaft, er hat den ganz bestimmten und vollendeten Charakter eines Zeitalters in Beziehung auf

diese Wissenschaft in seinem Werke niedergelegt, und dieser behält sein Interesse, so lange es Menschen auf der Welt geben wird. Unabhängig von der Wandelbarkeit spricht sein Buchstabe in allen Zeitaltern an alle Menschen, welche diesen Buchstaben zu beleben vermögen, und begeistert, erhebt und veredelt bis an das Ende der Tage. Wenn ihr und eure That, die allein ihr für That wollt gelten lassen, längst vergessen sein werdet, wird seine Lehre dastehen als That und als das lebendigste und kräftigste Sein.

Fichte's wesentliche Bedeutung liegt in seinem Philosophiren. Seine wissenschaftliche Thätigkeit mufs nicht überschätzt, aber auch nicht unterschätzt werden. Er hat den Gedanken der neueren deutschen Philosophie wesentlich weiter geführt, indem er das von Kant aufgestellte Problem in seiner Fassung vertiefte und verschärfte. Aber in Hinsicht auf die methodische Durchführung seines Gedankens ist er weder mit Kant, noch mit Hegel irgendwie zu vergleichen. Gescheitert ist er an seinem sabellianischen Monismus. Er vermochte keine ursprüngliche Verschiedenheit in Gott anzuerkennen und konnte trotz aller angewandten Mühe auch nicht zu einem Sein aufser Gott gelangen. Was er aufsergöttliches Sein nennt, soll in der Erscheinung liegen, und in der Form der Reflexion in sich begründet sein, die der Erscheinung eignet. Aber eben dadurch verliert dieses Sein alle selbstständige Festigkeit. Und es ist gar nicht abzusehen, wie in der Sicherscheinung der Erscheinung ein neues, zum absolut Einfachen hinzutretendes Moment liegen soll, da zugleich Gott und die Erscheinung nicht getrennt, sondern als eins gedacht werden. Bei alle dem hat er das System Schelling's und noch bestimmter dasjenige Hegel's vorbereitet, die Rechtsphilosophie weiter gebildet, die Philosophie der Geschichte durch tiefe Gedanken gefördert und in der Philosophie der Religion bildet er eine wesentliche Zwischenstufe zwischen Lessing und Kant einerseits und Hegel andererseits. Seine Wissenschaftslehre enthält die Keime zu Hegel's Phänomenologie und Logik.

Jeder consequente Idealismus wird an ihn wieder anknüpfen müssen. Manches Gute und Vortreffliche, das er sich errungen, haben schon seine nächsten Nachfolger nicht mehr zu würdigen gewufst und verschmäht oder nicht begriffen. Aber im Grunde ist sein Princip ohne eigentliche Entwicklung geblieben: er hat es nur selbst und in immer schrofferer Form zu wiederholen vermocht. Dieses Princip seines Gedankens war aber zugleich das seines persönlichen Lebens und seiner Gesinnung; er lebte wirklich mit allen Trieben seines Gemüthes im Uebersinnlichen und Ewigen. So viel in seinem Philosophiren Verfehltes und Unvollkommenes sein mag; so viele der herrlichsten Güter speciell der religiösen Erkenntnifs er seinem absoluten Denken zu Liebe dahingegeben haben mag: so wenig ist doch zu verkennen, dafs er der unkräftigen Flachheit der Verstandesdogmatik seiner Zeit in höchst kräftiger Form gegenübersteht, und dafs ein Trieb auf das Heilige und Unvergängliche insbesondere seine ethischen Principien durchdringt und verklärt. Er ist eine durchaus vornehme Natur; er meint, es hänge von der Freiheit eines Jeden ab, ob er zur Menge, die freilich aus der Thorheit nie heraus kommen werde, gehören oder über dieselbe sich erheben wolle, III, 200, und er selber hat sich von der Menge immer stolz abgesondert. Die Stichwörter der Zeit haben ihm nichts angehabt. So ist Fichte trotz alles Verfehlten in seiner Gedankenweise ein wesentliches Mittelglied in der Entwicklungsgeschichte der neueren Wissenschaft und ein lebendiges Denkmal deutscher Tiefe und deutschen Charakters.

Wir können nicht passender schliefsen, als mit den Worten des neuesten, verdienstvollen Interpreten des Fichte'schen Systems, des Prof. Loewe (Die Philosophie Fichte's S. 267):

„So stellt sich Fichte's System wohl dar als ein Warnungszeichen der sich selbst zerstörenden Natur eines einseitigen Idealismus, aber zugleich auch als ein Denkmal der energischesten geistigen Macht und Vertiefung und einer charakterfesten, unbeugsamen Consequenz in der Verfolgung und

Durchführung eines einmal ergriffenen Gedankens. Fichte's System war Fichte selbst, und daher nur einmal möglich; deſshalb hat er auch keine eigentliche Schule hinterlassen. Auf einsamer Felsenspitze steht er allein, treu festhaltend an dem, was ihm als das Beste erschien, sein Leben setzend an dieses Eine, beseelt von einer reinen Gesinnung und vor allem über das Gemeine erhaben, der Mann des unerschütterlichen Herzens, und die Vorüberziehenden, wenn sie das fremdgewordene Bild betrachten, erkennen wohl: Es war ein Mann aus einem Guſs."

Berlin, Druck von Gustav Schade.
Marienstrafse No. 10.

Berlin, Druck von Gustav Schade.
Marienstrafse No. 10.